LEREN



DE AS 121

de AS

anarchistisch tijdschrift

Zes en twintigste jaargang, nr. 121, winter/voorjaar 1998.
De AS verschijnt in vier afleveringen per jaar en is een uitgave van Stichting De AS, Moerkapelle.
ISSN-nummer 0920-3257.
Bestelling: door storting op postgiro 4460315 van de AS te Moerkapelle.
Jaarabonnement: ƒ32,-; buiten Benelux ƒ37,50.
Druk: BGS, Schiedam.
Zetwerk: Stichting Rode Emma, Amsterdam.
Adreswijzigingen: bij voorkeur per briefkaart, of per giro (verbeter het adres op de kaart) graag met vermelding van de postcode.
Reklamering: met vermelding van de laatste betaaldatum, als aangegeven in uw giro-administratie.
Nieuwe abonnementen: gaan in met het eerste nummer van de jaargang, tenzij anders aangegeven bij bestelling. Zonder opzegging worden abonnementen verlengd.
Adres: postbus 43, 2750 AA Moerkapelle.
Redactie: Marius de Geus, Jaap van der Laan, Wim de Lobel, Bas Moreel, Hans Ramaer.
Gastredactie: André Bons, Arie Hazekamp, Thom Holterman, Marli Huijer, Rudolf de Jong, André de Raaij, Sies van Raaij, Weia Reinboud, Siebe Thissen, Rymke Wiersma, Bert van Wakeren, Hanneke Willemse.
Verder werkten mee: Cees Bronsveld, Bert Kouwenberg, Alderik Visser, Harry Westerink.
Publikatie van een bijdrage impliceert niet dat daarin of daardoor redactionele standpunten worden weergegeven.

REDACTIONEEL

Het onderwijs is een van de maatschappelijke terreinen waarop het libertaire denken een duidelijk aanwijsbare invloed heeft gehad. De filosofie van de vrijheid is volop werkzaam in de theorie van de opvoeding en in experimenteel vormgegeven initiatieven. Het is al bijna vijfentwintig jaar geleden dat De AS een nummer wijdde aan het thema onderwijs, onder de titel 'Opvoeding, onderwijs, misvorming' (De AS nr. 9/10, mei-augustus 1974). Het is daarom tijd een nieuwe balans op te maken van leren en onderwijs in de verzorgingsmaatschappij van de jaren negentig. De wijze waarop de toenmalige redactie het onderwijs benaderde, zal bij de huidige lezer gemengde gevoelens oproepen. Met name de schijnzekerheid van het geharnaste jargon van de marxistische politiek-economische analyse heeft ongetwijfeld zijn toenmalige aantrekkingskracht verloren. Dat geldt echter veel minder voor de inzichten van revolutionaire pedagogen als Ferrer en Neill, die heel weinig aan actualiteit hebben verloren, hoe sterk de samenleving inmiddels ook is veranderd.

Het libertaire denken over onderwijs is een sterke traditie met een grote continuïteit: er is geen enkele reden om de oude beginselen en waarden te verwerpen. Alternatieve vormen van geïnstitutionaliseerd leren, vaak ontstaan in de jaren zeventig, blijven een kritiek op het gangbare schoolsysteem uitoefenen en slagen niet zelden daar waar gangbare instellingen falen. Deze beide kanten

van het onderwijs - de pedagogische kritiek en de praktische alternatieven - komen in dit nummer aan bod.

Allereerst twee artikelen over de geschiedenis van de anarchistische pedagogiek. Arie Hazekamp geeft een beschouwing van twee eeuwen libertaire opvattingen over school en onderwijs onder de titel 'leren van de geschiedenis'. Daarin komt een aantal belangrijke denkers uit de traditie van de vrijheid aan bod, vanaf William Godwin tot A.S. Neill. In een tijd waarin vrijheid een reclameslogan is geworden en menselijke waardigheid een kwestie van consumptiepatroon, stelt de libertaire pedagogiek de altijd actuele vraag naar de relatie tussen de mogelijkheden en wensen van het individu en de eisen van de gemeenschap. Waar dit artikel in grote lijnen de internationale anarchistische pedagogiek schildert, richt de historicus Alderik Visser zich vervolgens meer op de situatie in Nederland. De figuur van Domela Nieuwenhuis staat centraal in zijn bijdrage.

André Bons kiest niet als uitgangspunt de libertaire pedagogiek, maar probeert het huidige onderwijs te zien als een van de sectoren in een verzorgingsstaat die in crisis verkeert. Een belangrijk probleem voor die verzorgingsstaat is het zich verscherpende conflict tussen beschavingsideaal en economische logica. Vanuit de economische optiek zijn permanent lerende werknemers gewenst, die zich richten op de arbeidsmarkt. De idee van beschaving en vooruitgang daarentegen verlangt persoonlijke zelfverwerkelijking en ontplooiing, los van overwegingen van profijt. Het artikel analyseert het verwarrende beroep dat vanuit deze botsende perspectieven onder de noemer 'blijven leren' wordt gedaan op een complex van maatschappelijke en pedagogische waarden.

Dan de huidige alternatieve onderwijspraktijk. Bert Kouwenberg en Arie Hazekamp, beiden werkzaam in het onderwijs, beschrijven voorbeelden van een hedendaagse onderwijspraktijk op respectievelijk een basis- en een middelbare school die duidelijk afwijken van wat we als 'normaal' hebben leren beschouwen. Er zijn zeker verschillen tussen de twee scholen, maar een belangrijke overeenkomst ligt in het feit dat beide het individuele kind als maatschappelijk wezen zien en sterk vanuit een waardenoriëntatie werken. Bij de Haagse basisschool, waar vanaf midden jaren zeventig een alternatieve, in aanleg libertaire onderwijspraktijk is gegroeid, trekken in eerste instantie vooral een aantal creatieve voorzieningen de aandacht. Deze innovatieve materiële onderwijsvormen zijn echter duidelijk gericht op het verwezenlijken van verantwoordelijkheid, gelijkheid, solidariteit, respect en tolerantie. De Nijmeegse Leefwerkschool *Eigenwijs* zit zeker minder goed in de materiële voorzieningen. Maar tegen de tijdgeest in bewijst dit concrete alternatief de levensvatbaarheid en in zekere zin ook de maatschappelijke noodzaak van een andere school. Eigenwijs laat daarmee realistische pretenties zien in de beste betekenis van het woord: libertaire idealen, zonder het contact met de werkelijkheid te verliezen.

Leren blijft overigens niet beperkt tot de klassieke school. Steeds meer mensen vinden een alternatieve leerschool in de
(zie verder op pag. 35)

LEREN VAN DE GESCHIEDENIS

Integrale educatie als anarchistische pedagogiek

Arie Hazekamp

Het anarchisme heeft in tweehonderd jaar tijd een rijke geschiedenis van ideeën en ervaringen opgeleverd die ook vandaag de dag hun inspirerende werking niet missen. Dat mag voor sommigen een weinig opzienbarende conclusie zijn, ik was opnieuw aangenaam verrast. Verrast over bijvoorbeeld de scherpte, de diepte en de consequentheid waarmee vanaf de 'klassieken' door anarchisten over het opvoedingsvraagstuk is geschreven. Het is daarom des te opmerkelijker dat juist deze materie tot de meer vergeten hoofdstukken van de geschiedenis van de anarchistische beweging behoort. De reden hiervan kan moeilijk gelegen zijn in de constatering dat het wel goed zit met het grootbrengen van kinderen. Integendeel, als westerse samenleving staan we eerder pas aan het begin van het doorgronden van de consequenties van een opvoedingspraktijk waarin vrijheid centraal staat.

Anarchisten hebben zich van meet af aan met vraagstukken rond opvoeding en onderwijs bezig gehouden, te beginnen met William Godwin (1756-1836). Zonder het bekende rijtje met grote namen verder af te draaien, kan zonder meer gesteld worden dat geen enkele bekende anarchist nagelaten heeft zich over deze problematiek te uiten. Dat mag ook geen bevreemding wekken. De kritiek op autoritaire machtsstructuren in politiek (staat) en economie (kapitalisme) ging hand in hand met het ideaal van de vrije mens in een vrije samenleving. Naast dit grote maatschappelijke verhaal, waar vooral de nadruk op lag, vergaten de klassieke anarchisten namelijk niet het belang van de kleinere verhalen. Het terrein van libertaire opvoeding en onderwijs is een van de vele, kleinere thema's die anarchisten ook aan de orde stelden. Voor hen was het vanzelfsprekend dat het ideaal van vrijheid, gelijkheid en solidariteit ook vertaald moest worden naar het dagelijks leven en in het geval van opvoeding ook voor de jongste generatie nakomelingen betekenis moest krijgen.
Kortom, eens te meer blijkt dat het anarchisme meer was (en is) dan een politieke theorie die er slechts op uit is de staat omver te werpen. De belangstelling van de negentiende-eeuwers ging een stuk verder. Als zodanig kan het anarchisme als een cultuurbeweging gezien worden waarvan de reikwijdte zich uitstrekt tot alle sociale verhoudingen tussen mensen.

De belangstelling die de klassieke anarchisten toonden voor opvoeding en onderwijs was mede ingegeven door de toenemende invloed van staat en kerk op vooral het onderwijs. Eeuwenlang hadden kinderen en jong volwassenen deel uitgemaakt van de lokale gemeenschappen waar ze een eigen plek innamen. Pas in de vorige eeuw werden ze

op grond van hun leeftijd als een speciale categorie mensen beschouwd. De leerplicht deed zijn intrede waardoor schoolgebouwen voortaan de ruimten vormden waarin kinderen de dag doorbrachten. Aldus ontwikkelde zich een onderwijspraktijk die door anarchisten zwaar bekritiseerd werd. Scholen werden beschouwd als instituten waarin de kiem gelegd werd voor gehoorzaamheid en slaafsheid. Kinderen leerden er een ondergeschikte positie in te nemen ten opzichte van hun onderwijzers en behoorden niet te twijfelen aan hun autoriteit. Zo'n onderwijssysteem was gericht op het voortbrengen van brave staatsburgers en ideale loonslaven die kritiekloos hun lot aanvaarden.

Daarnaast werd het maatschappelijk kader ter discussie gesteld waarbinnen het onderwijs zich bewoog. Dit vanwege de veel te beperkte onderwijsvoorzieningen die in veel landen aanwezig waren en die veelal ten goede kwamen aan de 'betere' milieus. De industriële ontwikkeling verdreef niet alleen volwassenen van huis en haard, maar bracht ook kinderen binnen de fabriekspoorten. Inhoudelijk gezien werden er evenzeer gefundeerde bezwaren geuit tegen het onderwijssysteem en deze hebben vandaag de dag aan actualiteit niets ingeboet. Het eenzijdige klassikale onderwijs dat zich afspeelt binnen de vier muren van de schoolgebouw en gericht is op stil zijn en mond houden, de prestatiegerichtheid in de vorm van cijfers en diploma's en de sfeer van concurrentie die hierdoor ontstaat, naast de nadruk op de eeuwige reproduktie van stompzinnige feitenkennis, bleven veelvuldig geuite bezwaren. Fel ageerde men ook tegen het sluitstuk van het opgelegde disciplineringsproces, het fenomeen straf, de ultieme pijniging en vernedering om je te dwingen je te voegen naar het bestaande systeem.

INTEGRALE EDUCATIE

De anarchisten in de vorige eeuw beperkten zich evenwel niet tot het plaatsen van rake kritiek. Ze ontwikkelden gedurende de negentiende eeuw ook een positief ingesteld gedachtengoed waarin de uitdaging van opvoedingsvraagstukken werd aangegaan langs de lijnen die de Franse Revolutie had uitgezet. Deze ideeën omtrent vrijheid, gelijkheid en broederschap (solidariteit) op het terrein van opvoeding en onderwijs werden samengevat in het begrip *integrale educatie.*[1] De term werd voor het eerst gebruikt door Charles Fourier, een van de vroege socialisten die in het begin van de negentiende eeuw de daad bij het woord voegde. De eerste alternatieve scholen werden reeds in deze periode opgezet en ontstonden in kringen rond deze zogenaamde utopische socialisten.

De term 'integrale educatie' drukte precies het opvoedingsideaal uit dat de anarchisten voor ogen stond. Het aspect 'integraal' benadrukte het pedagogische streven naar de middelen van leren en doceren waarin de complete ontwikkeling van het individu centraal stond. Deze ontwikkeling was gericht op het bewerkstelligen van vrijheid en zelfexpressie in de opvoeding van kinderen. Het begrip 'educatie' zelf koppelde men aan een breder streven naar sociale, politieke en economische verandering in de samenleving. Educatie diende zich te beroepen op de rede als wetenschappelijk inzicht, maar moest in sociaal opzicht ingebed zijn in de rationele eisen die de gemeenschap stelde. Hiermee werden destijds vooral de werkplaatsen en ateliers bedoeld die

gezien werden als bolwerken van harmonie en integratie in een nieuwe economische orde.
Dergelijke verhoudingen werden geplaatst tegenover kapitalistische sociale relaties die een desintegrerende werking op de samenleving uitoefenden. Destijds moderne wetenschappelijke inzichten die met name afkomstig waren uit de natuurwetenschappen, werden bruikbaar geacht om bestaande autoritaire verhoudingen ter discussie te stellen. De rede, gegronde twijfel en observatie waren de instrumenten die samen met hoge morele maatstaven en utopische voorstellingen het menselijk gedrag zouden sturen.
Uiteindelijk diende educatie het vizier te richten op het verwezenlijken van een samenleving die dreef op *communale individualiteit*.[2] Naast de nadruk op de vorming van persoonlijkheden achtten de klassieke anarchisten ook de behoeften van de gemeenschap van belang. Solidariteit (broederschap) en het leren samenwerken werd daarom evenzeer als een opvoedingsdoel gezien. Educatie leverde aldus een bijdrage aan de oplossing van het klassieke spanningsveld tussen individu en collectiviteit. Enerzijds diende ze een specifiek sociaal-cultureel ideaal dat gericht was op een nieuwe rationele moraliteit van de complete, volkomen mens. Anderzijds beantwoorde educatie aan een kindgerichte pedagogiek die tegemoet komt aan de verlangens en de wensen van het individu. Aldus was de bevrijding van het individu onlosmakelijk verbonden met sociale factoren: er kon geen sprake zijn van zelfstandigheid (autonomie) zonder tegelijkertijd een coöperatieve mentaliteit na te streven.
Het benadrukken van het sociale element (samenwerking) in het opvoedingsproces werd vooral door Peter Kropotkin ook in termen van *morele* educatie beschouwd. Hij meende dat samenwerking een natuurlijk gegeven was en solidariteit de uitkomst kon zijn van morele educatie, zonder dat hierin sprake zou zijn van sancties en verplichtingen. Zodoende nam de integrale educatie een centrale plaats in binnen het beschavingsoffensief van het anarchisme van de negentiende eeuw om de mensheid te bevrijden uit de greep van onwetendheid en christelijk bijgeloof.

Door hun kindgerichte pedagogiek waren anarchisten waarschijnlijk de eerste theoretici die de rechten van kinderen stelselmatig hebben verdedigd. Hun rechten werden als fundamenteel gelijk gezien aan die van volwassenen met dezelfde behoefte aan vrijheid en waardigheid. Kinderen dienden met respect behandeld te worden. Deze houding vloeide voort uit het verwerpen van de bijbelse opvatting dat de mens een zondig wezen is. Het kwaad was niet in de mens geworteld maar in onderdrukkende instituties en een corrupte omgeving. Kinderen dienden derhalve met geduld en affectie behandeld te worden zodat zonder angst en rivaliteit geleerd kan worden.
Leraren werd voorgehouden vriendelijk en geduldig te zijn. Op de eerste alternatieve scholen zoals *New Harmony* (1825-1829) rond Robert Owen en *Yasnaya Polyana* (1859-1862) van Leo Tolstoj konden leerlingen gaan en staan waar ze wilden en was het onderwijs vrijwillig. Wie geen zin had, werd niet gedwongen. Huiswerk was uit den boze, van rapporten en examens werd bewust afgezien, terwijl lawaai beschouwd werd als een onderdeel van de natuurlijke gang van zaken. Door

kinderen met respect te behandelen werd de onderwijzer in staat gesteld een persoonlijke vertrouwensband met hen op te bouwen, waardoor een wederkerigheid verkregen werd die ook de leraar in staat stelde van zijn leerlingen te leren.[3]

FRANKRIJK

Naarmate het anarchisme zich vanaf de tweede helft van de vorige eeuw verder ontwikkelde als arbeidersbeweging werd het verder uitdiepen van het concept van integrale educatie directer gekoppeld aan onderwijsprojecten. Verschillende betrokkenen uit vooral de Franse beweging voegden de daad bij het woord, zoals Paul Robin (1837-1912) die in 1880 een weeshuis in Cempuis nabij Parijs startte. Eindelijk beschikte men dan over een eigen project met een dusdanige voorbeeldfunctie dat er een geweldig stimulerende werking van uitging. Robin was reeds actief met het gedachtengoed rond de integrale educatie ten tijde van de Eerste Internationale. Voor het congres in Brussel (1868) schreef hij een rapport over de materie dat ook werd aangenomen. In de jaren hierna bleef hij over dit onderwerp publiceren. Van 1890 tot 1905 was hij redacteur van *L'Education intégrale,* dat geheel aan opvoedings- en onderwijsvraagstukken gewijd was.

De uitgave van deze krant gaf aan dat de belangstelling in het laatste decennium van de negentiende eeuw voor de anarchistische pedagogiek in Frankrijk, en in Parijs in het bijzonder, aanzienlijk toenam. Vele bekende Franse propagandisten droegen hieraan een steentje bij, zoals Sébastien Faure die van 1904 tot 1914 het project *La Ruche* droeg. Net als *L'Avenir social* van Madelaine Vernet (1906-1911) vingen deze pioniersprojecten met name wees- en probleemkinderen op die er permanent verbleven. Al deze projecten trachtten zelfvoorzienend te zijn door leer- en werkactiviteiten te combineren. Ook de co-educatie, de betrokkenheid van zowel jongens als meisjes, was vanzelfsprekend hetgeen voor de buitenwereld reeds voldoende reden was deze initiatieven als werk van de duivel te brandmerken.

De betrokken kinderen werden over twee leeftijdsgroepen verdeeld. De jongsten vanaf zes jaar hielden zich vooral bezig met spel en eenvoudig handwerk, terwijl de twaalfplussers ook klaslokalen van binnen zagen. Met deze groep werd pas een serieus begin gemaakt met de integrale educatie door kennis en doe-activiteiten dusdanig met elkaar te combineren dat na verloop van tijd de richting van het leren door de jongeren zelf kon worden bepaald. Vanaf hun vijftiende werden ze beschouwd als volwaardige leden van het collectief dat in het geval van La Ruche in feite een kolonie was.

Het dagelijks leven in deze experimenten werd veelal gekleurd door zaken die in dezelfde tijd ook speelden in de anarchistische beweging als zodanig. Buitenlucht en leerzame excursies in de natuur, lichamelijke oefeningen en beweging, gezond eten en evenwichtige maaltijden, en menselijke (humanitaire) omgangsvormen drukten de vernieuwingsdrang onder meer uit. Ook de combinatie van doe- en denkactiviteiten werd benadrukt, aangezien de scheiding tussen hoofd- en handarbeid werd afgewezen. Uiteraard was iedereen op vrijwillige basis bij deze projecten betrokken en werd een ieder behandeld op voet van gelijkheid.

Robin moest in 1894 zijn functie van directeur van het weeshuis in Cempuis

opgeven wegens zijn onconventionele onderwijsmethoden en andere radicale activiteiten die zijn tegenstanders een doorn in het oog waren. Twee van zijn leerlingen, Manuel Degalves en Emile Janvion, zetten hierna een stap verder door in 1897 de *Liga voor Libertaire Educatie* op te zetten. In het spoor van Robin lag het in de bedoeling in Parijs zelf een soortgelijke school te starten. Het plan kreeg steun van vooraanstaande anarchisten als Kropotkin, Tolstoj, Louise Michel, Elisée Reclus en Jean Grave die allen begaan waren met en publiceerden over opvoeding en onderwijs. In hun prospectus *Vrijheid door educatie* lag de nadruk op projectonderwijs buitenshuis en de bestudering van de natuurwetenschappen. De school kwam echter nooit van de grond wegens gebrek aan financiële middelen, hetgeen helaas maar al te vaak een reden was waarom dergelijke projecten in een vroeg stadium reeds ter ziele gingen.[4]

De groep liet zich echter niet uit het veld slaan en richtte in 1898 vervolgens het *Comité De Libertaire School* op. Doel van de groep was het onderwijs te bevrijden van het dogma van de autoriteit en de ontplooiing van de persoonlijkheid mogelijk te maken. Resultaat van het autoritaire onderwijs was dat mensen reeds in hun kindertijd tot slaven werden gemaakt. Ook onderwijzers werden kritisch beoordeeld vanwege de fysieke gewelddadigheden tegen leerlingen en de eenzijdige geschiedenislessen waarin tirannen en rijken verheerlijkt werden. Vrijheidslievend onderwijs diende af te rekenen met de huichelachtige discipline, de strakke leerprogramma's en de hiërarchie die slechts ongezonde rivaliteit en haat oproept.

De libertaire school diende aan een viertal uitgangspunten te voldoen. Allereerst zouden beide geslachten gezamenlijk deel uitmaken van de school, hetgeen ziekelijke nieuwsgierigheid naar het andere geslacht voorkwam en uiteindelijk zou bijdragen aan een hogere zedelijkheid. Uiteraard diende het onderwijs integraal te zijn teneinde de harmonische ontwikkeling van het gehele menselijke wezen te bevorderen. Fysieke kwaliteiten dienden tegelijkertijd met intellectuele gaven ontwikkeld te worden. Vervolgens diende het onderwijs een rationeel karakter te hebben, gebaseerd op moderne wetenschappelijke inzichten als tegenwicht tegen de godsdienst die slechts gehoorzaamheid verlangt en tot afhankelijkheid leidt. Tot slot moest het onderwijs vrijheidslievend (libertair) zijn omdat het einddoel de vorming van vrije mensen is die liefde en respect kunnen opbrengen voor de vrijheid van anderen.[5]
Het Comité zag het onderwijs als een machtig middel om inspirerende ideeën te propageren en invloed uit te oefenen op de hoofden en harten van jonge mensen. Men ging zelfs zo ver dat het onderwijs gezien werd als de actiefste drijfkracht voor vooruitgang. Hoewel deze groep de onderwijsdiscussie in de internationale anarchistische beweging rond 1900 van een grote stimulans voorzag, bleven nieuwe libertaire scholen vooralsnog uit. Dit bleek echter slechts een kwestie van tijd te zijn.

MODERNE SCHOOL

Eén van de betrokkenen in de anarchistische kringen van Parijs was Francisco Ferrer (1859-1909). Door zijn deelname aan een republikeinse opstand tegen de monarchie in Spanje moest hij in 1885 zijn geboorteland ontvluchten. Hij streek

met zijn gezin neer in Parijs waar hij de kost verdiende met het geven van Spaanse les. Aldus raakte hij betrokken bij de onderwijsdiscussie van de beweging en werd geïnspireerd door het werk van Robin met wie hij kennis maakte en ook correspondeerde. Vervolgens nam hij zich voor in Spanje een libertaire school op te zetten. Dit plan werd financieel mogelijk gemaakt toen hij een fortuin erfde van een oud-leerlinge van hem.

Na zestien jaar ballingschap keerde Ferrer in 1901 terug naar Barcelona. Het onderwijs stond er in de kinderschoenen. Slechts één op de drie steden was voorzien van openbare scholen die bijzonder slecht uitgerust waren. De onderwijzers moesten zweren de katholieke dogma's uit te dragen en stonden onder curatele van priesters. Tweederde van de bevolking was analfabeet. Desondanks kende Spanje toen reeds een rijke traditie van alternatieve scholen die eerder getracht hadden onder de knoet van de katholieke kerk uit te komen. In dit repressieve land startte Ferrer in hetzelfde jaar zijn eerste onderwijsproject dat hij de *Moderne School* noemde.

Ferrer leunde bij het grondvesten van zijn school zwaar op de pedagogiek van de integrale educatie. In plaats van instructie legde hij de nadruk op het leerproces als zodanig, waarbij het leren door voorbeelden en ervaringen voorop stond. Onderwijs diende niet op het leven voor te bereiden maar was het leven zelf. Hij vermeed de discipline van het conventionele klaslokaal en de beperkingen en regels die de individuele ontwikkeling onderdrukten en spel van educatie scheidden. Fysieke en mentale ontwikkeling werden beide gestimuleerd terwijl boeken niet meer betekenis kregen dan creatieve vaardigheden. Allergisch voor dogma's en vooroordelen legde de Moderne School de nadruk op de wetenschap (de rede) en het observeren terwijl waarden als onafhankelijkheid, zelfstandigheid en zelfvertrouwen benadrukt werden. Zodoende stonden de waardigheid en de rechten van het kind centraal, in een liefdevolle en warme omgeving.

Het onderwijs op de Moderne School was vrij. Ferrer was van mening dat de daadwerkelijke functie van een leraar het stimuleren van zelfwerkzaamheid was in plaats van voorgekookte programma's aan leerlingen op te dringen. Examens stonden voor hem gelijk aan foltering. Leerlingen dienden zelf te beslissen wat en hoe ze wensten te leren. Van curricula en roosters wilde hij niets weten. Hij was van mening dat kinderen niet gedwongen hoefden te worden om te leren omdat hun eigen nieuwsgierigheid vanzelf de eigen interesses duidelijk zou maken. Een dergelijke vorm van educatie was natuurlijker en plezierig en maakte continue leerprocessen mogelijk. Ferrer zag educatie zodoende als een proces van zelfontwikkeling waarin de persoonlijkheid van het kind gekoesterd wordt in plaats van onderdrukt of bewust gevormd.

Gedurende de vijf jaar dat de Moderne School in Barcelona bestond, trachtte Ferrer de integrale educatie in praktijk te brengen. De school floreerde en telde in 1905 ruim 125 leerlingen. Welbewust werd ook een aantal nieuwe elementen aan de onderwijspraktijk toegevoegd, zoals de betrokkenheid van ouders en kinderen bij het schoolbestuur. Veel energie stak Ferrer in het vervaardigen van eigen lesmateriaal. Meer dan veertig tekstboeken verschenen bij de eigen uitgeverij waaraan ook verschillende

vooraanstaande anarchisten een bijdrage leverden. De opleiding van eigen leraren werd eveneens ter hand genomen. Daarnaast fungeerde de Moderne School 's avonds als centrum voor volwassenenonderwijs waar ongeletterde arbeiders zich in allerlei opzichten konden bijspijkeren. Zo werd de Moderne School een buurtcentrum waar de sociale vorming van de bevolking op unieke wijze gestalte kreeg.

Het onderwijsproject van de Moderne School genoot de volledige steun van de sterke anarchistische beweging in Spanje. Eind 1905 waren er in Catalonië, Andalusië en Valencia reeds vijftig van dergelijke scholen tot stand gekomen. Vooral de onafhankelijke socialistische vakbeweging waarin anarchisten veelal een sterke invloed uitoefenden, was behulpzaam met geld en het geven van onderdak in de eigen panden. Dit succes maakte Ferrer echter tot staatsvijand nummer een. Hij werd door de politie gevolgd en zijn huis kreeg een inval te verduren. Voortdurend werd hij door conservatieve tegenstanders door het slijk gehaald. In 1906 werd Ferrer als brein gezien achter de aanslag op koning Alfons XIII waardoor hij een jaar in voorarrest achter de tralies verdween. Uiteindelijk volgde vrijspraak wegens gebrek aan bewijs. Wel werd op grond hiervan de Moderne School in Barcelona gesloten, omdat het volgens de autoriteiten om een bommenfabriek zou gaan.

Na zijn vrijlating in de zomer van 1907 ging Ferrer op tournee in het buitenland om steun te verwerven voor zijn onderwijsplannen. Een jaar later resulteerden zijn inspanningen in de oprichting van de *Internationale Liga voor de Rationalistische Opvoeding van Kinderen* waar hij zelf voorzitter van werd. In het internationale comité van deze Liga zaten gerenommeerde progressieven van allerlei richting waaronder ook Ferdinand Domela Nieuwenhuis. De Liga kwam in verschillende landen van de grond middels nationale secties en gaf een eigen krant uit, *L'Ecole Renovée,* waaraan ook allerlei bekende anarchisten meewerkten. Vooral in Europa oefende de Liga door haar publikaties invloed uit waardoor in een aantal landen nieuwe scholen ontstonden. In Nederland kwamen op deze wijze anarchistische zondagsscholen van de grond die zich baseerden op de methoden van de Moderne School.

In Spanje zelf bleven de autoriteiten op Ferrer azen. Hoewel zijn school in Barcelona gesloten bleef, had hij zijn propagandistische activiteiten en uitgeverij wel voortgezet. Toen in 1909 de koloniale oorlog in Marokko de onafhankelijke vakbeweging in Spanje tot een algemene werkstaking aanzette, leidde dit in Barcelona tot een algehele opstand compleet met straatgevechten die aan honderden mensen het leven kostte. Opnieuw werd Ferrer als de kwade genius gezien en dit keer liep het slecht af. Na een showproces voor een militaire rechtbank werd hij in 1909 ter dood gebracht door een vuurpeleton. Zijn executie leidde wereldwijd tot massale protesten. In Parijs werd de Spaanse ambassade bestormd door vijftienduizend demonstranten. In brede progressieve kring werd Ferrer als een martelaar voor de vrije gedachte beschouwd die ter dood was gebracht door reactionaire krachten uit de katholieke kerk en de staat.

Het martelaarschap van Ferrer leidde tot een wereldwijde interesse in zijn opvoedkundige ideeën. Zijn geschriften werden in tal van landen vertaald en

talloze biografieën zagen het licht. De beweging voor rationalistisch onderwijs, vooral gedragen door vrijdenkers en anarchisten, spreidde zich als een olievlek over de aardbol uit. Door Ferrer geïnspireerde Moderne Scholen werden in de periode voor de Tweede Wereldoorlog zelfs in Zuid-Amerika, China en Japan opgezet. De meeste scholen buiten Spanje, waar begin jaren dertig sprake was van tweehonderd Ferrer-scholen, kwamen tot stand in de Verenigde Staten. Daar ontstonden er ruim twintig. Veelal ging het om zondagscholen, want het creëren van dagscholen bleef stuiten op dwarse autoriteiten en gebrek aan financiële middelen. De weinige dagscholen die wèl van de grond kwamen, waren allemaal basisscholen. Betekende de Tweede Wereldoorlog in veel Europese landen het einde van deze schoolbeweging, in de Verenigde Staten bleven dergelijke projecten tot ongeveer 1960 bestaan.

Over het algemeen bleven deze scholen trouw aan de uitgangspunten van de integrale educatie. De nadruk bleef liggen op diplomavrij onderwijs in kleine scholen met kleine klassen op basis van co-educatie waar een sterke saamhorigheid bestond en iedereen geaccepteerd werd. Nieuwe leerlingen bleven zich verbazen over het feit dat hen niet verteld werd wat ze moesten leren en dat ze serieus genomen werden. Naast cognitieve vaardigheden stonden sociale en creatieve vaardigheden centraal, waarbij de rol van docenten vooral een begeleidende was. Het werken met je hoofd en je handen werd benadrukt. Men bleef er veel op uittrekken, excursies naar buiten, ook naar fabrieken en werkplaatsen stonden steevast op het program. De kinderen hielden hun eigen leerervaringen bij in persoonlijke dagboeken die als een schat gekoesterd werden. Van straffen bleef men afzien, hooguit werden er verbale reprimandes gegeven om grenzen aan te duiden. Daarbij werden nooit namen genoemd. Opzien baarden ook het geven van seksuele voorlichting en de jaarlijkse afsluiting van het schooljaar. Vaak gebeurde dit laatste met een groot feest met alle betrokkenen waarbij gemaakte werkstukken tentoongesteld werden.[6]

SUMMERHILL

De Tweede Wereldoorlog oefende een vernietigende invloed uit op de anarchistische beweging en daarmee ook op de radicale onderwijsprojecten die er nauw mee verbonden waren. Het maatschappelijk klimaat van na de oorlog stond in het teken van maatschappelijke restauratie. Dat liet weinig ruimte voor onderwijsvernieuwing. Het zou tot de jaren na 1960 duren voor er opnieuw sprake was van belangstelling voor onderwijsopvattingen die zich buiten de gebaande paden durfden te wagen. Dat jaar verscheen in New York het boek *Summerhill, a radical approach to child rearing* van Alexander Sutherland Neill, dat wereldwijd een bestseller werd en velen aanzette tot experimenteren met vrije en anti-autoritaire opvoeding.[7]

Neill was toen reeds een oude man en had geheel zijn leven gewijd aan de school die hij in 1921 in Duitsland was gestart en eind 1924 in Engeland had voortgezet, *Summerhill* genaamd. Die jarenlange ervaring maakte zijn boek ook zo bijzonder want het vormt de weerslag van zijn onderwijspraktijk zonder al te veel uit te wijden over zware theoretische kwesties. Daarvóór maakte Neill reeds deel uit van progressieve groepen van onderwijshervormers die

vanaf het einde van de negentiende eeuw ook in Engeland waren ontstaan.[8]
In deze kringen leefde dezelfde kritiek op het bestaande onderwijssysteem als in de anarchistische beweging. De strakke leerprogramma's met hun eenzijdige nadruk op het cognitieve en het systeem van straffen en belonen werden ook hier gezien als een belemmering voor de zelfontplooiing van kinderen.
Neill was er van overtuigd dat kinderen hun eigen leven dienen te leiden. Summerhill was mede daarom als een internaat opgezet om een permanente leefwerkgemeenschap te kunnen vormen waarin de vrijheid van de kinderen gegarandeerd was zonder de storende invloed van ouders. Tot de jaren zestig was Neill gedwongen te werken met probleemkinderen die nergens te handhaven waren en waarvan de ouders zich een dure opleiding konden veroorloven. Hij meende dat het storende gedrag van deze kinderen het gevolg was van een gebrek aan liefde, aandacht en begrip, dan wel het resultaat was van angst door schuldgevoelens. Schuldgevoelens die geen ander doel dienden dan het kind aan autoriteit te binden.
Vandaar dat Neill het ontwikkelen van zelfvertrouwen als het belangrijkste leerproces zag voor kinderen. Persoonlijkheid en karakter waren voor hem het belangrijkst en dat kon slechts bewerkstelligd worden door het geven van liefde, erkenning en waardering. Hierdoor werd zelfstandigheid verkregen, het durven vertrouwen op eigen kracht dat hij hoger aansloeg dan het zoeken naar veiligheid door middel van het aangaan van symbiotische bindingen met anderen. Deze ontwikkelingen konden slechts gedijen in een praktijk van vrijheid waarin angst voor straf geen rol speelt en waar ook ruimte is voor menselijke zwakheden.
Juist uit het benadrukken van psychologische factoren in het opvoedingsproces bestaat de bijdrage van Neill aan het vernieuwen van de anarchistische pedagogiek. De psychologie won aan het begin van deze eeuw snel aan maatschappelijke betekenis en Neill maakte al in de jaren twintig kennis met deze jonge wetenschap, vooral door toedoen van Homer Lane met wie hij bevriend raakte. Lane bestierde in de periode 1913-1918 *The Little Commonwealth* waar jeugdige crimineeltjes een anti-autoritaire opvoeding kregen, gebaseerd op liefde, vrijheid, zelfbestuur en co-educatie. In de jaren dertig raakte hij bevriend met Wilhelm Reich, een linkse freudiaan die vooral de sociale betekenis van psychologische factoren benadrukte en die ook in de anarchistische beweging gewaardeerd werd.
Neill werd ook door anarchisten wel bekritiseerd vanwege zijn overwaardering voor psychologische factoren. Hoewel hij zichzelf als kinderpsycholoog beschouwde, was hij vooral een pragmaticus die zijn oordelen baseerde op zijn ervaringen en observaties in het samenleven en werken met kinderen. De psychologie diende voor hem een bijdrage te leveren aan een heel concreet doel, namelijk ongelukkige mensen te genezen van angst en haat. Het doel van opvoeding beschouwde hij in dit kader ook als weinig spectaculair, het kwam er op aan geluk te vinden en met plezier te werken. Ook deze bescheidenheid leverde hem kritische commentaren op in de jaren zestig en zeventig. Neill nam nauwelijks deel aan het debat over maatschappijverandering waaraan anti-autoritaire opvoeding een bijdrage diende te leveren. Hij

reageerde hier bijzonder nuchter op door te stellen dat hij als een publiek gevaar om zeep zou worden geholpen wanneer hij dat wel actief zou proberen. Een belangrijke rol hierbij speelde ook het gegeven dat Neill bepaald geen hoge pet op had van de politiek. Politiek betekent compromissen en daar zijn vrije mensen slecht in, zo luidde zijn oordeel. Politici beschouwde hij als mensen zonder principes en zonder ruggegraat.[9]

In meer dan een opzicht is Neill te beschouwen als een 'onbewuste' anarchist. Summerhill, dat nog steeds bestaat en daarmee de oudste vrije school ter wereld is, heeft voortdurend gefunctioneerd op grond van zelfbestuur. Dat betekent dat ook de kinderen in de leeftijd van zes tot zestien jaar een gelijke stem hebben en actief bijdragen aan de gezamenlijk genomen besluiten. Ook in andere opzichten sluit Summerhill naadloos aan bij de uitgangspunten van de integrale educatie, zoals het gelijk waarderen van intellectuele arbeid en handwerk en van spel ten opzichte van het cognitieve leren uit boeken. Ook Neill had een hartgrondige hekel aan verplichte vakken, cijfers, godsdienst en examens die slechts de persoonlijke ontwikkeling verhinderen. Om dezelfde reden hekelde hij specifieke methodes. Hij meende dat wie wil leren dat zonder meer zal doen, ongeacht welke methode gebruikt wordt. Ook rolverschillen tussen docenten en leerlingen wees hij af.

ONTSCHOLING

De uitgave van Neill's Summerhill in de Verenigde Staten, dat in feite een compilatie was van eerdere boeken aangevuld met nieuwe teksten, was geen toeval. Uitgever Harrold Hart was persoonlijk geraakt door de onderwijspraktijk van Summerhill en vertoefde ook in het gezelschap van anarchisten als Paul Goodman en James Dick, de zoon van het paar Jim en Nellie Dick die in Engeland en de Verenigde Staten decennia lang betrokken waren geweest bij verschillende Moderne Scholen in de geest van Ferrer. In New York stond dit trio aan de wieg van de *Summerhill Society* die de alternatieve onderwijsdiscussie een geweldige impuls gaf, niet alleen in de Verenigde Staten zelf maar ook in Europa. Tot halverwege de jaren zeventig zouden tientallen boeken verschijnen die voortborduurden op de thema's die Neill opnieuw aan de orde had gesteld.

Een aantal auteurs stelde nu ook de institutie school zelf ter discussie. Vooral Ivan Illich en Everett Reimer pleitten voor *ontscholing* van de maatschappij en vervanging van de school door educatieve middelen die voor iedereen bereikbaar waren.[10] Een aantal stappen verder gingen de antipedagogen die vanaf het midden van de jaren zeventig vooral in Duitsland elke opvoeding en pedagogiek ter discussie stelden als vormen van ongeoorloofde heerschappij. Elk streven om de grondstructuren van andere mensen te vormen werd door hen als wezenlijk intolerant en zelfs totalitair beschouwd. Zij pleitten daarentegen voor spontane communicatie die doordrongen is van een ethische houding met betrekking tot menselijke verhoudingen met als streven ernst te maken met de mensenrechten voor kinderen.[11]

Hoewel de antipedagogiek een aantal principiële vragen stelt en zich sterk maakt voor de positie van het kind, blijft het de vraag wat de antipedagogen kinderen uiteindelijk te bieden

hebben. Ervaringen uit de alternatieve schoolpraktijk wijzen immers uit dat kinderen baat hebben bij stabiele verhoudingen wil het geleerde begrepen worden en betekenis krijgen. Emotionele vertrouwdheid sterkt kinderen in hun ontwikkelingsproces en daarbij zijn structuren die enige zekerheid bieden onontbeerlijk. Vrije scholen waren van oudsher voor anarchisten juist acceptabele instituties vanwege deze kwaliteiten. Ze laten speelruimte maar stellen ook grenzen.

Neill's Summerhill inspireerde eveneens een nieuwe generatie om zelf onderwijsprojecten op te zetten (en antiautoritaire creches). Vooral in de Verenigde Staten nam dit verschijnsel in de jaren zestig en zeventig een geweldige vlucht. Er zou zelfs sprake zijn geweest van 5.000 tot 10.000 van dergelijke scholen die inmiddels ook bijna allemaal weer ter ziele zijn gegaan.[12] In Europa sloeg deze alternatieve schoolbeweging het meest aan in Engeland en vooral Duitsland. Bij onze oosterburen startte de eerste school in 1972 in Hannover, de Glockseeschule, zelfs als door de overheid erkend onderwijsexperiment. Dat gold echter niet voor de *Freie Alternativschulen* (FAS)[13], zoals die in Frankfurt die in 1974 haar deuren opende. Zij voerde jarenlang een harde juridische strijd voor erkenning (en dus financiering) die pas in 1986 gunstig afliep. De deelstaatregering in Hessen bestond toen uit een rood-groene coalitie. Ook andere vrije scholen in Duitsland werden pas erkend wanneer de politieke coalities van de deelstaatregeringen bestonden uit de SPD en de Groenen.

De bijna twintig alternatieve scholen in Duitsland zochten vanwege de leerplicht erkenning via de wettelijk toegestane weg en wel op grond van een bijzonder pedagogische interesse. Deze werd echter veelal niet erkend. Het FAS-concept zou pedagogisch niet zinvol zijn of zelfs schadelijk uitwerken voor kinderen. Daarnaast werd het argument gebruikt dat een aantal elementen van de vrije scholen inmiddels ook in het reguliere onderwijs te vinden was. De juridische strijd bleef evenwel niet beperkt tot een aantal advocaten. Ouders werden vervolgd wegens het ontduiken van de leerplicht, sommige scholen werden door toedoen van politie-invallen gesloten, huiszoekingen vonden plaats en ook kregen leraren vervolgingen te verduren.

De Duitse vrije scholen, meest basisscholen, zijn verenigd in een landelijk verband dat in 1986 een gezamenlijk pedagogisch program aannam. Daarin zijn inmiddels bekende elementen terug te vinden als vrijheid van onderwijs, ervaringsgericht onderwijs, zelfbestuur, basisdemocratie, het afzien van dwangmiddelen, maar ook het ondersteunen van emancipatoire leerprocessen. Ook uit de gemeenschappelijke kenmerken blijkt hoezeer deze scholen passen in de traditie van de integrale educatie. Allemaal zijn het kleine scholen, de grootste telt ruim 200 kinderen, waarin het overzicht bewaard kan worden. De lessen zijn vrijwillig, afgezien van een verplicht deel dat voorbereidt op toelatingsexamens voor vervolgopleidingen. De gelijkwaardigheid van cognitief en sociaal leren wordt benadrukt, alsmede het belang van het praktisch bezig zijn.

Opvallend aan de onderwijspraktijk van deze vrije scholen is het concept van de 'mathetiek', het idee dat je kunt leren leren. Daarmee wordt aangegeven dat het ontwikkelen van leerprocessen te sturen en bij te stellen is en wel zodanig dat de onderwijspraktijk naar tevre-

denheid van alle betrokkenen blijft verlopen. Eigenlijk wordt hiermee een bepaalde niet vastgeroeste mentaliteit en instelling aangeduid die open en dus veranderbaar is.

Veranderd is de praktijk van de Duitse scholen zeker.[14] De hooggespannen verwachtingen zijn teruggeschroefd tot datgene wat haalbaar is. Gebleken is dat de kinderen naast vrijheid geborgenheid en een vaste structuur nodig hebben. Vandaar dat er bijvoorbeeld toch wekelijkse roosters gemaakt worden. Toelatingsexamens voor vervolgonderwijs leidden tot verplichte vakken op vaste tijdstippen en ook de rol van de onderwijzers is sturender geworden om bepaalde grenzen aan te geven die de leefbaarheid ten goede komen. Bovendien is de betrokkenheid van ouders in de zakelijke jaren negentig sterk teruggelopen. Desondanks is het aantal scholen in de loop van de laatste jaren alleen maar groter geworden. Ook de betrokkenheid en deskundigheid van de deelnemers, met name de onderwijzers is bijzonder groot te noemen.

Wereldwijd zijn er momenteel misschien veertig of vijftig vrije scholen waarin bewust of onbewust gewerkt wordt vanuit de anarchistische pedagogiek van de integrale educatie. Tegen alle verdrukking in en met vallen en opstaan proberen deze scholen de vrije opvoeding van kinderen in praktijk te brengen door hun interesses en persoonlijkheden serieus te nemen, af te zien van dwang en straf en te streven naar vrije en gelijke onderlinge verhoudingen. Het instandhouden van deze projecten in een tijd waarin disciplineringsprocessen wereldwijd in toenemende mate tot een keurslijf dwingen, is reeds een hele krachttoer. Het wachten is derhalve op de maatschappelijke tegenreactie die ongetwijfeld zal volgen en waarin mondig geworden kinderen en jongeren het onderwijs zullen eisen waar ze recht op menen te hebben. Of meer...

NOTEN

1. Geoffrey C. Fidler, 'Anarchism and education: éducation intégrale and the imperative towards fraternité', in: *History of Education*, 1989, Vol. 18, p. 23-46.
2. Alan Ritter, *Anarchism: A theoretical analysis;* Cambridge 1980, p. 25-39.
3. Paul Avrich, *The modern school movement. Anarchism and education in the United States*, Princeton 1980, p. 12-13.
4. Paul Avrich, *The modern school movement. Anarchism en education in the United States*; Princeton 1980.
5. 'Komitee 'L'Ecole libertaire', Unterricht und Erziehung'; in: *Ulrich Klemm, Bildung ohne Herrschaft. Texte zur geschichte der anarchistischen Pädagogik*; Frankfurt am Main 1990, p. 62-64.
6. Pura Perez (e.a.), *The Modern School Movement. Historical and personal notes on the Ferrer Schools in Spain*; Croton-on-Hudson 1990.
7. A.S. Neill, *Summerhill. Theorie en praktijk van de anti-autoritaire opvoeding*; Utrecht 1972.
8. John Shotton, *No master low or high. Libertarian education and schooling 1890-1990;* Bristol 1993.
9. A.S. Neill, *Een leven van laten leven* (1972); Amsterdam/Antwerpen 1974, p. 161-165.
10. Ivan Illich, *Ontscholing van de maatschappij* (1970/1971); Baarn 1972. Everett Reimer, *School is dood* (1970/1971); Meppel 1973.
11. Ulrich Klemm, *Quellen und Dokumente der Antipädagogik*; Frankfurt am Main 1992.
12. Gerard de Haan, 'Was leisten Freie Schulen', in: Norbert Scholz (red.), *Freie Alternativschulen: Kinder machen Schule*; Wolfratshausen 1992.
13. In Duitsland is de term vrije school voorbehouden aan de anarchistische scholen in de traditie van de integrale educatie. In Nederland worden hiermee de antroposofische scholen

aangeduid die in Duitsland en andere landen veelal aangeduid worden als Waldorpscholen. Overigens ben ik van mening dat de antroposofen in Nederland ten onrechte de term vrije school gekaapt hebben, gezien hun preoccupatie met allerlei zaken die met vrijheid van onderwijs in het geheel niets te maken hebben. Overigens was en is in Nederland de term leefwerkschool in gebruik bij de schoolprojecten die passen in de traditie van de integrale educatie.

14. Manfred Borchert, 'Freie Schule Bochum. Eine Alternativschule geht ihren Weg', in: Scholz (red.), a.w.

SOCIALISME EN VRIJHEID

In deze serie zijn drie nieuwe brochures verschenen. Onder de titel *Niet alleen vrijheid. Politieke waarden, verzorgingsstaat en anarchisme* (nr. 19) zijn van André Bons twee teksten over de verzorgingsstaat gebundeld. Van Roger Jacobs verscheen *De toekomst van de groene politiek* (nr. 20), met daarin een herdrukte tekst over Murray Bookchin en een artikel over ontstaan en evolutie van groene partijen. Een gezamenlijke uitgave van De Vrije Socialist en het Belgische tijdschrift *verZ* (nr. 21) handelt over het libertair municipalisme. Daarin komen onder meer de opvattingen van Bookchin, Janet Biehl en van de Canadese anarchist Dimitri Roussopoulos aan bod. Deze uitgaven zijn te bestellen door overmaking van ƒ4,90 plus ƒ1,60 (nr. 20) of ƒ2,40 (nr. 19/21) porto (bij twee of drie tegelijk: ƒ3,20) op giro 4746927 t.n.v. St. Rode Emma, Postbus 11378, 1001 GJ Amsterdam.



LIBERTAIRE OPVOEDING

Over Domela en andere anarchisten

Alderik Visser

Op weg van de directiekamer naar de kleine bibliotheek van de school De Werf *staat in het groot te lezen:* Help Jezelf - Help Elkander - Hinder Niemand - Doe alles zo goed mogelijk. *Om over na te denken, denk ik nog. In de bieb drukt het hoofd me een brochure in handen:* De Libertaire Opvoeding - voordracht van F. Domela Nieuwenhuis gehouden te Parijs in het jaar 1899. *We lachen, hij tegelijk trots en een tikje ironisch, ikzelf vervuld van een historische sensatie. In 1939 stichtten mannen van het* Plaatselijk Arbeiders Syndicaat *hier in Zaandijk de eerste echte* libertaire *school van Nederland 'voor onderwijs op grondslag van vrije persoonlijkheidsvorming'.*[1]
Ook veertig jaar na dato was het woord van Domela voor hen daarbij een belangrijke bron van inspiratie. Het schoolhoofd bekent me dat hij er anno nu zogezegd geen brood meer van bakken kan. Dat wil ik geloven, beaam ik, maar voor mij telt ook de historische betekenis van het geschrift, de invloed die het indertijd gehad heeft. Een brochure van Domela in de bieb van een schooltje in de Zaanstreek betekent ook, heel concreet, meer dan honderd jaar anarchistisch denken en doen rond opvoeding en onderwijs.

Voor zijn bijdrage aan de *meeting* van de Tweede Internationale in Parijs in juli 1899 had Domela een *item* gekozen dat ook toen de gemoederen flink bezighield. Met het oog op een veranderde c.q. een te veranderen wereld waren verschillende groepen mensen zich tegen het einde van de negentiende eeuw intensiever gaan bemoeien met de ontwikkeling van het dierbaar kroost. Bezorgde burgers, beter georganiseerde onderwijzers, mondiger ouders: allen deden ze vaker en makkelijker hun zegje over vernieuwing en verbetering van opvoeding en onderwijs. Natuurlijk speelden daarbij verschillende motieven een rol. Maar opvallend is de overeenstemming tussen hetgeen conservatieven en socialisten, liberalen en anarchisten konden wensen voor de betere ontwikkeling van jonge mensen. Allen wilden zij betere hygiëne, meer lucht, meer ruimte op school, allen bepleitten zij meer en beter, een meer actief en praktisch georiënteerd onderwijs. Dieper ook zou er gekeken moeten worden naar de aard en de aanleg van elk kind, naar haar mogelijkheden om zich ten volle te ontplooien.[2]
Als *anarchistische* bijdrage aan dit debat viel Domela's voordracht in geen enkel opzicht buiten dit politieke, vaak ook (semi-)religieuze vertoog (over 'heilige' kinderen). Zoals we verderop nog zullen zien, was zijn *libertaire opvoeding* feitelijk een vroege uiting van 'burgerlijke' *mainstream.*[3]
Domela's lezing was evengoed bedoeld als hart onder de riem voor *l'Ecole Libertaire,* een initiatief van onder andere Elisê Reclus en Jean Grave.[4] 'Vrijheid voor elkeen en voor allen', dat is wat Domela in en door de opvoeding beoogde, het vrijheidsbegrip van Bakoenin gekop-

peld aan de pedagogische ideeën van de utopisten Owen en Fourier en vooral van Jean-Jacques Rousseau.[5] Via hen was het ook maar een kleine stap naar de meest bekende 'anarchistische' school waar hij naar verwijzen kon, Paul Robin's weeshuis te Cempuis (1881-94). Onder een tamelijk strak regime hadden kinderen van beiderlei kunne daar een ***alzijdige opvoeding*** kunnen genieten, 'vlinderden' ze (naar Fourier) van de timmerwerkplaats naar het zwembad, van de smidse naar de sterrewacht en van het klaslokaal naar het bos. Het uitgangspunt daarbij was, dat kansarme kinderen een vak konden leren dat bij hen paste. Als veelzijdig ontwikkelde mensen zouden ze vervolgens optimaal kunnen deelnemen aan de samenleving zoals die was en zou kunnen zijn. 'Vrijheid', met andere woorden, was voor een utopist als Robin wel een doel maar niet een middel. Allicht dat dat verklaart waarom zijn weeshuis wereldwijd ook buiten de anarchistische *scene* erkenning vond.

In Nederland was deze ***alzijdige opvoeding*** vanaf 1894 in zwang geraakt bij vrijdenkers en bij socialistisch geïnspireerde onderwijzers. Uit de gelden van de vrijdenkende *Weezenkas* werd zo in 1905 in Nunspeet een weeshuis gesticht, bedoeld als Nederlandse navolger van *Cempuis*.[6] Via Nellie van Kol, die *Cempuis* als socialiste had bezocht, werd het weeshuis na de eeuwwisseling bovendien een ijkpunt voor christen-anarchistische en theosofische opvoeders. De *Humanitaire School* in Laren (1903-1931), oorspronkelijk opgezet voor de kinderen die leefden in de christen-anarchistische *Kolonie der Internationale Broederschap* (1900-1908), was gedeeltelijk gemodelleerd naar dit Franse voorbeeld.[7]

Verdere verbreiding van de ideeën van Robin vond hier en elders bovendien plaats door Francisco Ferrer en diens 'Beweging voor de Rationele Opvoeding van het Kind'.[8] Bij leven en welzijn had deze Spaanse syndicalist niet minder dan vijftig *Escuelas Modernas* gesticht, anticlericale en soms ook sterk politiserende lagere scholen. Wat de vorm en de inhoud van het onderwijs betreft deed de invloed van Robin zich daarin danig gelden. Na de dood van Ferrer in 1908 begonnen anarchisten en socialisten, maar ook liberalen overal in de wereld Ferrer-scholen te stichten. In Amsterdam hadden er al rond 1903 tenminste twee *Ontspanningsscholen* bestaan, anarchistische en anticlericale zondagsscholen die werkten vanuit de ideeën van Ferrer. Onder aanvoering van - jawel - Domela Nieuwenhuis timmerde er vanaf 1908 een Nederlandse afdeling van de *Internationale Bond voor de Rationeele Opvoeding van het Kind* aan de weg. Succes hadden de erven van die bond echter pas in 1939, bij de stichting van de voornoemde school in Zaandijk.[9]

De Domela die in 1899 over opvoedkundige zaken sprak, stond feitelijk echter ver van zowel Robin als van zijn latere vriend Ferrer. In aansluiting bij de Franse activisten voor een libertaire school pleitte hij namelijk niet voor een opvoeding van vlijtige mensen voor ná de revolutie, laat staan voor de dressuur van kleine revolutionairtjes. Domela stond een opvoeding voor die individualistisch was en daardoor in zichzelf 'revolutionair'. Libertair was die opvoeding die de vrijheid niet alleen als doel zou hebben maar ook als middel. Hij sprak in dit verband van 'ont-wikkeling': "het loswikkelen, het wegnemen van hetgeen erom zit, zoodat

het voorwerp zich toont zooals het is".[10] Voor de theorie van zo'n anti-autoritaire opvoeding *vom Kinde aus* kon hij terecht bij Rousseau. In zijn *Emile* had die een 'vrije' opvoeding van kinderen bepleit, 'natuurlijke' en 'vrije' ontwikkeling binnen de grenzen van een afgeschermde ruimte. Een aansprekend voorbeeld van hoe dat in de praktijk zou kunnen werken was geleverd door Tolstoj, met zijn beroemde schooltjes te Yasnaja Poliana (1849; 1859-1861; 1865-1871). Domela noemde ze als proeven van een anti-autoritaire schoolpraktijk, ook al kon hij er destijds nog weinig van weten. Meer wist hij van Henri, de zoon van zijn vriend Sicco Roorda van Eysinga - "leeraar in een school, maar een middelbare". Deze Zwitserse Fries gaf wiskunde in Lausanne, *La Romandie radicale*, en publiceerde in 1897 een sterk op Rousseau georiënteerd, ja bijna anti-pedagogisch artikel over 'De School en het Onderwijs in Volgzaamheid'. Domela kende het stuk en kon er rijkelijk uit putten.[11]

Roorda van Eysinga bleef in Nederland helaas een grote onbekende. Mede onder invloed van Domela en de Franse libertairen was er wel even sprake van een beweging voor vrijheidslievend onderwijs. Gedragen door anarchistische vrijdenkers aan de ene, belezen burgerdames aan de andere zijde, ging de *Vereniging voor Libertair Onderwijs* echter al snel op in de Ferrer-beweging respectievelijk in de beweging voor humanitair onderwijs.[12] Met enige mitsen en maren zou echter ook van Jan Ligthart, 's Neerlands meest beroemde en invloedrijke onderwijzer, kunnen worden betoogd dat hij in hart en nieren libertair was.[13] De 'echte' anti-autoritaire scholen van Tolstoj en van Alexander Neill bleven in het overgeorganiseerde Nederland evengoed betrekkelijk onbekend. Pas in de jaren zeventig van deze eeuw werden zij opnieuw ontdekt, waardoor experimenten als *Eigenwijs* enige ruimte konden krijgen.

Een libertaire opvoeder probeert, aldus Domela "niet uitwendig er iets in te brengen, maar integendeel om eruit te halen wat er in kiem inzit".[14] Met andere woorden: geef het kind rechten en laat het zelf bepalen hoe het wat worden wil. Dat klonk radicaal en dat was het ook, te radicaal zelfs voor Domela om waar te maken. In zijn uiterste consequentie hief - en heft - zo'n houding elke mogelijkheid op om 'iets' te doen met jonge mensen. Dezelfde radicale formule - ***kinderen te doen worden zoals ze in aanleg zijn*** - zou ook het uitgangspunt worden van de zogenaamde pedagogische beweging van het begin van deze eeuw. Dat hinderde de Montessori's en de Steiners en alle andere verbeteraars er niet van om scholen te stichten, om dus evengoed grenzen te stellen aan wat vrije ontwikkeling zou moeten zijn. Alle mooie metaforen over 'natuurlijkheid' en 'groei' ten spijt bleef de taak van de pedagogoog als vanouds het werk van de tuinman, de werker die desnoods hard moest wieden.[15]

De vraag was en is niet, hoe je kritiek kunt uiten op bestaande vormen van opvoeding en onderwijs. De vraag was en is ook niet, hoe je daar prachtige utopiën tegenover kunt stellen. De vraag was en is of mensen - ouders, leraren, kinderen - een vorm kunnen vinden waarin kennis, kunde en besef kunnen worden overgedragen op een manier die recht doet aan de autonomie van alle betrokkenen, groot en klein. Voor anarchisten was en is dat altijd een compromis: ook in de meest vrije opvoeding is er sprake van een machtsre-

latie en ook de meest vrije school heeft structuur nodig, geld en andere middelen. Maar ook als de laatste Leefwerkschool gezwicht zal zijn voor de dwang van de instituties zullen er (hopelijk) altijd mensen zijn die het experiment zullen zoeken, die nieuwe onderhandelingen starten over opvoeding en onderwijs met veel vrijheid en zo min mogelijk dwang. Want, om met Domela te sluiten: "Het leven is zonder vrijheid geen leven, het is de dood en wij die werken voor de toekomst, laat ons het ideaal aankweeken om een wereld te vormen waarin de mensch zal kunnen leven in een vrije maatschappij."

NOTEN

1. De *Libertaire Schoolvereeniging 'Zaanstreek'* werd opgericht in 1929. Rechtsgeldigheid kreeg zij in 1932 onder de naam *Schoolvereniging op libertaire grondslag.* Bij de opening van de school in 1939 had de vereniging nog steeds diezelfde naam, maar heette de school *School met Persoonlijkheidsonderwijs,* naar het montessoriaanse systeem van persoonlijkheidsonderwijs van de Amsterdamse onderwijzer P. Groeneweg. Vanaf 1958 heet de vereniging achter de school tenslotte *Schoolvereniging voor onderwijs op grondslag van vrije persoonlijkheidsvorming.*
2. Vergelijk J.W. van der Hulst e.a., *Vernieuwingsstreven binnen het Nederlandse onderwijs in de periode 1900-1940*; Groningen 1970 e.v.a.
3. Vergelijk A. Visser, *Zedelijkheid en zelfwerkzaamheid. (Christen)anarchisten, theosofen en de 'beweging' voor humanitair onderwijs*; Utrecht 1994 (Zie ook *De AS* 111, p. 58-59).
4. Het initiatief trad naar buiten in 1897, toen nog met Tolstoj als mede-ondertekenaar. Succes had het in 1904 met de stichting van Sebastian Faure's weeshuis *La Ruche* ('de bijenkorf').
5. F. Domela Nieuwenhuis, *De Libertaire Opvoeding - voordracht van F. Domela Nieuwenhuis gehouden te Parijs in het jaar 1899*; 1900 (vert. 1899), p. 15.
6. P. Hoekman, J. Houkes, *De Weezenkas. Vereniging op de grondslag van het beginsel 'Opvoeding zonder Geloofsdogma' 1896-1996*; IISG, Amsterdam 1996, p. 120-3.
7. Visser, a.w. (1994); ook: A. Visser, 'Arbeidersvereenigingen'; in: *Ideeën voor de doe het zelf Revolutie* I., 3 Utrecht/Nijmegen, voorjaar 1998.
8. Onder andere A. Jerber, F. Romkes, 'De hoop der toekomst. Libertair socialisme, opvoeding en onderwijs tussen 1900 en 1930'; in: *Comenius* XII, 1 (1981) en U. Klemm, *Anarchismus und Pädagogik. Studien zur Rekonstruktion einer vergessenen Tradition*; Frankfurt a.M. 1991. Volledigheidshalve dient te worden toegevoegd dat de pedagogiek van Robin in Nederland in de late jaren zeventig weer (een beetje) bekend werd, en wel via het onderwijs op de zogenaamde Freinet-scholen.
9. Voor de financiering van de school in Zaandijk werden nog in 1935 'obligaties' verkocht met de beeltenis van Fransisco Ferrer. Pas nadat de Ferrer-verenigingen van Amsterdam en Den Haag in 1939 al hun geld hadden overgemaakt, had de school geld genoeg om haar deuren te mogen openen.
10. F. Domela Nieuwenhuis, *De libertaire opvoeding*; Amsterdam 1900, p. 4.
11. 'L'Ecole et l'Apprentissage de la Docilité'; in: *Humanité Nouvelle* II, 2+3 (juli-sept. 1898). Onder het pseudonym Balthasar werd Roorda een bekend dichter en schrijver van korte verhalen en toneelstukken. Hij zou betrokken raken bij de *Ecole Ferrer* van Lausanne (1910), de school die de boedel erfde van Robin en diens Cempuis. Nog in 1917 schreef hij *Le Pédagogue n'aime pas l'Enfant.* Zie: G. Fidler, 'Henri Roorda van Eysinga and the Pedagogy of l'Ecole Libertaire'; in: *Paedagogica Historica* XII, 1 (1991).
12. Vergelijk Visser, a.w. (1994).
13. Vergelijk B.C. de Jong, *Jan Ligthart (1859-1916). Een schoolmeester-pedagoog uit de Schilderswijk*; Groningen 1996.
14. Idem.
15. Zie onder andere F. Domela Nieuwenhuis, 'La Pédagogie Individuelle'; in: *l'Ecole Renovée* I, 1 (1908) pp. 10-1.

BLIJVEN LEREN

Onderwijs, verzorgingsstaat en politieke waarden

André Bons

Met uitzondering van spijbelaars en self made ondernemers zullen weinig mensen het nut, de waarde of de mogelijkheden van het moderne onderwijs fundamenteel in twijfel trekken. In de huidige verzorgingsstaat is het onderwijs één van die vanzelfsprekend geworden instituties. Goed en toegankelijk onderwijs is een recht, verankerd in de Grondwet en in internationale verdragen en verbonden met verheven idealen van vrijheid, gelijkheid, waardigheid en verantwoordelijkheid. Onderwijs staat voor persoonlijke ontwikkeling, vorming, beschaving en bewustwording. Het biedt kennis en vaardigheden en kansen op maatschappelijke vooruitgang. En ook zij die een ander onderwijs in een betere samenleving wensen, zullen het goede in het bestaande willen behouden. Het is als met de gezondheidszorg: iedereen maakt er gebruik van, met plezier of uit noodzaak. De crisis van de verzorgingsstaat en van collectieve voorzieningen is echter een bedreiging voor fundamentele waarden.

De kennisinfrastructuur, fraudes met Cito-scores, begrotingstekorten, leerstoelen betaald door het bedrijfsleven, de grootte van klassen, slechte arbeidsvoorwaarden, pestprojecten, het probleem van spijbelaars, de basisvorming, de overdracht van waarden en normen, de voor- en naschoolse opvang, het studiehuis, het zwakke imago van de leraar, gewapende leerlingen: het onderwijs - het geïnstitutionaliseerde leren - is zelden uit het nieuws. Normaal gesproken brengt onderwijs kennis en vaardigheden bij, draagt het bij aan menswording en zelfontplooiing en vormt het 'menselijk kapitaal'. De pedagogen zoeken als vanouds naar een balans tussen economisch nut en hooggestemde beschavingsidealen. Maar de accenten worden verlegd. Steeds jonger worden kinderen onder schoolse regimes geplaatst. Leerwegen en beroepskeuzes liggen al snel vast en bepalen het verdere leven. Zonder diploma bestaat het reële risico van werkloosheid en maatschappelijke marginalisering. Ook het niet beroepsgerichte onderwijs raakt doortrokken van de 'werk, werk, werk'-mentaliteit. Een goedgeschoolde beroepsbevolking geeft economische macht. Kennis is bovendien cultureel kapitaal, onmisbaar om vooruit te komen in het leven.

Op allerlei manieren dringt de economische sfeer de scholen binnen. In maatschappelijk verantwoordelijk ondernemen vinden bedrijven manieren om de invloed op scholen uit te breiden, bijvoorbeeld in vormen van sponsoring van activiteiten. Schaalvergrotingen en fusies leiden tot steeds grotere organisatorische eenheden. Dat heeft gevolgen voor de cultuur van de instellingen. Als scholen letterlijk bedrijven worden, zijn leerlingen en ouders klanten die verleid moeten worden tot het consumeren van het produkt onderwijs. Scholen vormen zich tot lesfabrieken, treden op als marktpartijen.[1] Het bestuur is management geworden, en

de identiteit een imago. Kwaliteitseisen worden vertaald in rendementen, slagingspercentages, populariteitscijfers. Dat wordt gepresenteerd als een antwoord op druk vanuit de samenleving.
Het bedrijfsleven vergroot de invloed op het hoger onderwijs door intensieve contacten, opdrachten en leerstoelen. Voor de arbeidsverhoudingen van groot belang is de discussie over de *employability* van de Nederlandse werknemer, de drager van het 'menselijke kapitaal'. Nu de flexibilisering van de arbeid een politieke vanzelfsprekendheid is geworden en de werknemer een groot deel van de zeggenschap over de arbeidstijd kwijt is, is de aanval ingezet op de zeggenschap over zijn kwalificatie. De klaagzang op de veronderstelde kloof tussen kwalificatie en de 'eisen van de arbeidsmarkt' is omgezet in de agressieve eis dat elke werknemer de dure plicht heeft op eigen initiatief en voor eigen kosten zijn kennis en vaardigheden op niveau te houden.[2] Parallel aan de permanent gemobiliseerde consument[3] zal de permanent gemobiliseerde werknemer voortdurend werken aan verbetering van zijn persoonlijkheid, zijn kennis en zijn vaardigheden - kortom zijn marktwaarde. Hij voelt immers de hete adem van de anderen in de nek, net als hij gemobiliseerd in de internationale economische strijd.
Het stroomlijnen van universitaire opleidingen heeft de eeuwige student van vroeger doen uitsterven. Maar in nieuwe gedaante zien we hem terugkeren: de altijd competitieve werknemer die zich inspant zijn kwalificatie op peil te houden in een snel veranderende arbeidsmarkt. Het oude progressieve ideaal van de *éducation permanente* - het leven als leerweg van beschaving en zelfrealisatie - is daarmee verworden tot een vooral vanuit angst en onzekerheid gevoede poging zolang mogelijk bij te blijven in de wedloop om banen, inkomen en maatschappelijk aanzien. Daarmee heeft het levenslange leren zijn onschuld verloren. Het is niet langer een humanistisch beschavingsideaal, maar heeft een plaats gekregen in het neodarwinistische vocabulair van het neoliberalisme. Neil Postman heeft zich recent afgevraagd waartoe de school nog opvoedt.[4] Zijn antwoord luidt dat de school opvoedt tot niets. Dat is niet alleen te simpel, het is ook onjuist. Maar feitelijk treurt Postman over het uit het zicht verdwijnen van het beschavingsideaal, dat vanouds met scholing en opvoeding verbonden is geweest.

VERZORGINGSSTAAT IN CRISIS

De veranderingen in het hedendaagse onderwijs passen in een patroon. In alle sectoren van de verzorgingsstaat beheersen de eisen van de economie in toenemende mate het maatschappelijk leven. Veranderde aanvankelijk de verzorgingsstaat het kapitalisme, nu verandert het kapitalisme de verzorgingsstaat. De crisis van de meerwaardeproduktie, het inzetten van nieuwe technologieën en het verscherpen van de concurrentieverhoudingen[5] kunnen niet zonder gevolgen blijven voor de reproduktie van de arbeidskracht. Een aantal veranderingen doet zich voor. De belangrijkste is de invoering van marktwerking in sectoren waar dat tot nu toe niet het geval was. Daarmee komt een einde aan de 'decommodificerende' werking van de verzorgingsstaat, die bepaalde sectoren en groepen (tijdelijk) van de directe werking van de markt vrijwaarde.[6] Zo kon de indruk ontstaan dat economische belangen en economisch nut niet de grootste prioriteit

hadden. Een aantal reële maatschappelijke verbeteringen is op deze wijze tot stand gekomen en heeft bijgedragen aan de verzoening van kapitaal en arbeid. Met het invoeren van marktwerking is aan die illusie een eind gekomen. Wie van diensten en voorzieningen gebruik wil maken, moet daarvoor steeds vaker betalen. *Ook het onderwijs verliest het karakter van een collectief goed dat voor iedereen in principe bereikbaar is en krijgt het karakter van een produkt, dat volgens marktwetten op grond van koopkrachtige vraag wordt gedistribueerd.*

De mythe van de markt[7] als superieur beginsel stuurt de veranderingen in organisatie en beheer volgens economische principes. Het managementdenken rukt op. Professionele bestuurders krijgen de leiding. Hun denkwijze is die van het bedrijfsleven, hun waarden en maatstaven zijn aan de economische sfeer ontleend. Mede gedwongen door krappe subsidies zoeken zij manieren om hun eigen inkomsten te genereren. Scholen concurreren op vermeende kwaliteit en zetten reclametechnieken in. Voor de inhoud van het onderwijs betekent de dominantie van het rekenende denken onder andere het moduleren van leerstof, de invoering van de tempobeurs en de verkorting van de studieduur. De instrumentele rationaliteit koloniseert het maatschappelijk leven. Collectieve goederen worden steeds losser van de overheid beheerd naar maatstaven van marktvormige efficiency in een ondoorzichtig systeem van gereguleerde concurrentie.

Tegelijkertijd verscherpt zich de maatschappelijke ongelijkheid. De oude sociale kwestie uit de negentiende eeuw leek opgelost te zijn in de verzorgingsstaat van de twintigste eeuw. Maar heel lang heeft die oplossing niet standgehouden. De nieuwe sociale kwestie dient zich aan in de vorm van de moderne armoede en de milieucrisis. De droom van de verzorgingsstaat als symbool van materiële overvloed en maatschappelijk welzijn is in duigen. Het kapitalisme met een menselijk gezicht verdraagt geen zekerheden en kan ze niet geven. Het onderwijs krijgt een rol in de bestrijding van nieuwe maatschappelijke problemen die hierdoor ontstaan. Als alle volwassenen worden gemobiliseerd voor de economische oorlogvoering, moeten er nieuwe structuren komen voor de zorg voor kinderen. Dan worden schooltijden verlengd en moeten instellingen beter gaan aansluiten bij buurtvoorzieningen, voor zover die nog bestaan. *De school als opvangvoorziening camoufleert het falen van de verzorgingsstaat.*[8]

Was dat alles niet altijd al het geval? Niet als men de huidige situatie vergelijkt met de verzorgingsstaat van enkele decennia terug: de opbouw heeft reële vooruitgang gebracht, de afbraak even reële achteruitgang. Sinds de jaren zeventig spreekt men van de crisis van de verzorgingsstaat. Als oorzaken wijst men op een hele reeks factoren.[9] Eén daarvan is de rol van processen van economische internationalisering en globalisering. De onvolmaaktheden van het fiscale systeem zouden eveneens een rol spelen. Een flink deel van de schuld wordt aan de burger toegeschreven: die zou zich calculerend gedragen en de verheven uitgangspunten van de verzorgingsstaat uit het oog verliezen. Vaak ook zou het burgers ontbreken aan bereidheid de handen uit de mouwen te steken. En dat terwijl behoeften hoog zijn opgeschroefd, er een te ruim beroep wordt gedaan op voorzieningen die te gemakkelijk toegankelijk zijn en

het kostenbewustzijn onvoldoende is ontwikkeld. Sommigen brengen naar voren dat de verzorgingsstaat in zijn functioneren zelf de pijlers ondermijnt waarop hij staat, te weten de markteconomie, de rechtsstaat en het maatschappelijk middenveld. Anderen wijzen op de logica van het bureaucratische systeem dat een overdaad aan regelgeving produceert.

Aan verklaringen geen gebrek, vooral niet aan verwijzingen naar de tekortschietende mentaliteit van de burger.[10] Deze sociale psychologie van de crisis van de verzorgingsstaat staat tegenover een politiek-economische visie als die van Robert Kurz.[11] Hij meent dat het kapitalistisch wereldsysteem op twee grenzen is gestuit. De eerste is dat het opnemen van arbeid en arbeiders door de economie steeds moeilijker is geworden ten gevolge van het intensiveren van de meerwaardeproduktie - een proces dat over het algemeen betekent dat minder arbeid nodig is - terwijl anderzijds koopkrachtige consumenten nodig zijn om produkten af te nemen. Een tweede grens wordt door de ecologie gesteld: de economische groei staat haaks op de beperkte draagkracht van de natuur.

De verzorgingsstaat is van na de Tweede Wereldoorlog, maar zijn voorgeschiedenis gaat terug tot in de zestiende eeuw[12] en nog verder, tot regelingen en voorzieningen die elke samenleving treft voor bijvoorbeeld zwakken en minder bedeelden.[13] Doorgaans echter laat men de geschiedenis van de verzorgingsstaat beginnen tussen 1930 en 1945, de periode waarin de grondslagen worden gelegd. Na de oorlog worden, met flexibele begrenzingen, drie fasen onderscheiden: de opbouwfase van 1945 tot circa 1965, een tijd waarin de welvaart toeneemt; een bloeiperiode van 1965 tot 1975, waarin democratisering en welzijn aandacht hebben; en een proces van toenemende stagnatie, verval en crisis tussen 1975 en 1998, de tijd van de bezuinigingen op de verzorgingsstaat.[14] In die tijd zijn er twee perioden van snelle expansie van voorzieningen op gebieden als onderwijs, gezondheidszorg en inkomensoverdrachten: van de late jaren veertig tot de vroege jaren vijftig en van het midden van de jaren zestig tot het begin van de jaren zeventig - deze laatste periode typeert Schuyt als de tijd van de 'omslag van welvaartsstaat naar verzorgingsstaat'. Daarna is er sprake van minder groei en soms van een inkrimping. De oliecrisis van 1973 wordt gezien als een keerpunt.[15]

ECONOMIE OF BESCHAVING

De verzorgingsstaat rust vanaf het begin op twee pijlers. De ene is die van de economische vooruitgang, de andere die van de vooruitgang van de beschaving. De gangbare definities van de verzorgingsstaat weerspiegelen beide benaderingen, zowel de cultuursociologische en politiek-filosofische, die de verzorgingsstaat ziet als een essentiële stap in het beschavingsproces dat de mensheid doorloopt, als de economische, die de noodzakelijkheid of functionaliteit van de verzorgingsstaat benadrukt.

De beschavingsbenadering stelt dat we in de geschiedenis steeds de wil van groepen mensen zien om hun samenlevingsverband te ordenen volgens 'humanitaire beginselen': wederzijdse hulp, gerechtigheid, solidariteit, medemenselijkheid, vriendschap, liefde. Dat de geschiedenis ook vol geweld, onderdrukking en conflict is, doet daar niets aan af: met wisselende motieven heb-

ben groepen mensen altijd de zorg voor elkaar geaccepteerd. Materiële randvoorwaarden zijn van belang, maar de grondhouding is essentieel. Van de zorgvoorzieningen in de voorhistorische samenlevingen tot aan de huidige verzorgingsstaatarrangementen zien we op de zorg voor elkaar gerichte maatschappelijke praktijken en structuren. De verzorgingsstaat is in deze optiek een monument van beschaving, het voorlopige hoogtepunt van een ontwikkelingsproces.

De 'economische' verklaring voor de verzorgingsstaat redeneert vooral met behulp van economische systeemkenmerken, gevormd door de unieke combinatie van na-oorlogse kapitalistische markteconomie en (parlementaire) democratie. Deze hebben de welvaart en de verdeling daarvan over de bevolking tot stand gebracht en zo de opbouw en de uitbouw van een verzorgingsstaat materieel en ideologisch mogelijk gemaakt. Daarbij is de situatie van 'postschaarste' de belangrijkste voorwaarde voor het welzijn en de zekerheid na de Tweede Wereldoorlog. In een beschouwing over het rechtskarakter van de verzorgingsstaat stelt Schuyt: "Het was echter niet alleen een morele plicht voor een industriële samenleving om haar burgers te beschermen tegen de zelf opgeroepen risico's, het was primair een noodzakelijke voorwaarde voor industriële ontwikkeling".[16]

De redenering op basis van economische noodzakelijkheid of functionaliteit is de dominante wijze waarop de verzorgingsstaat momenteel wordt benaderd. Het paarse denken heeft sterk de kleur van de systeemnoodzakelijkheid, zonder het beschavingsmotief geheel terzijde te schuiven. Het armoedebeleid heeft elementen van beide benaderingen, maar krijgt sterk het accent van de economische rationaliteit. In de politieke praktijk bevat bijna elke verhandeling over de verzorgingsstaat elementen van beide benaderingen. Een voorbeeld is de discussie over het poldermodel die in 1997, met name rond de Eurotop in Amsterdam, is gevoerd. Sociaaldemocraten wijzen dan op het nut van de verzorgingsstaat voor de verdere ontwikkeling van de economie zoals Nederland die recent heeft gekend, maar benadrukken ook de beschaafde omgangsvormen in onze samenleving, bijvoorbeeld die tussen werkgevers en werknemers. Melkert's verdediging van de verzorgingsstaat - onder het motto 'met het ontstaan van de verzorgingsstaat werd de staat voor het eerst in de geschiedenis van alle burgers' - laat een voor de huidige sociaaldemocratische verdediging van de verzorgingstaat typische combinatie zien van economisch belang en morele beschavingsoverwegingen, met het accent op het eerste.[17] In de tijd van het reëel bestaande socialisme wees men vaak naar 'de communistische dreiging' als medeoorzaak en blijvende stimulans voor het in stand houden van verzorgingsstaten in het Westen.[18] De verzorgingsstaat berust in deze visie op een machtsevenwicht tussen Oost en West, waarbij het Westen staat voor een beschaafde oplossing van de sociale kwestie, terwijl in het Oosten alleen dankzij de terreur van de staat een verdere, moeizame economische ontwikkeling kan plaatsvinden.

De verzorgingsstaat is daarom zowel uitdrukking van een vooruitgang van beschaving als van een systeemnoodzakelijkheid. De beide verklaringen hebben elkaar nodig. In de discussie over de verzorgingsstaat zien we momenteel een toenemende spanning tussen de be-

schavingslogica en de economische logica. In de huidige periode van crisis verlaat het debat steeds vaker de beschavingslogica en gebruikt het argumenten uit de economische systeemlogica. Dat geldt ook voor het onderwijs.

POLITIEKE WAARDEN

De spanning tussen beschaving en economie en de benadrukking van economisch nut en marktvormige organisatie komen goed naar voren als de crisis van de verzorgingsstaat wordt beschouwd als een crisis van waardensystemen en -interpretaties.[19] Debatten over de verzorgingsstaat concentreren zich vaak rond politieke waarden.[20] Thoenis heeft in een veelgeciteerde definitie uit 1962 de verzorgingsstaat omschreven als een maatschappijvorm waarin een op democratische leest geschoeide overheid onder handhaving van een kapitalistisch produktiestelsel zich garant stelt voor het collectieve sociale welzijn van haar onderdanen. Veel sociale wetenschappers nemen deze omschrijving als uitgangspunt en wijzen op onderliggende waarden, zoals solidariteit en gelijkheid[21], of gelijkheid, vrijheid en sociale rechtvaardigheid.[22] Ook afhankelijkheid - in de vorm van 'gegeneraliseerde verafhankelijking' - is een belangrijk thema in dit opzicht[23], net als het begrip zekerheid, dat veel wordt gehanteerd in een context waarin de verzorgingsstaat wordt beschouwd als "in essentie (...) de maatschappelijke belichaming van een garantieformule".[24] Het is gebruikelijk de verzorgingsstaat te zien als belichaming van politieke waarden, die in hoge mate de politieke cultuur en het collectieve bewustzijn bepalen. Waarden gelden in de sociologie als de kern van de cultuur.[25] Ze liggen vast in internationale verdragen als de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens uit 1948 en in de Grondwet van 1983. Ze spelen een belangrijke rol in programma's van politieke partijen en in de daarop gebaseerde beleidsvoorstellen. Ze fungeren als de laatste, beslissende argumenten in redeneringen en debatten. In de verzorgingsstaat, met name ten tijde van de 'gouden periode', hebben politieke waarden die al van oudsher de cultuur van het Westen beïnvloeden - vrijheid, waardigheid, onafhankelijkheid, gelijkheid, broederschap, rechtvaardigheid, redelijkheid, zedelijkheid, zekerheid, verantwoordelijkheid - nieuwe, actuele betekenissen gekregen.

In de gouden periode van de verzorgingsstaat vielen economische logica en beschavingsidee voor een belangrijk deel samen, ongetwijfeld mede mogelijk gemaakt door de welvaart, die op haar beurt werd gegenereerd op basis van de uitbuiting van mens en natuur. Dat hield bijvoorbeeld in dat de sociale dimensie van vrijheid, van verantwoordelijkheid en van zekerheid de op het private gerichte interpretatie van deze begrippen overschaduwde. De toenmalige verzorgingsstaat verschafte de burger een zekerheid zonder precedent, en de individualistische opvatting van zekerheid die momenteel domineert hoorde men toen veel minder. Gelijkheid in de toegankelijkheid van voorzieningen en solidariteit bepaalden de politieke cultuur en hielden een aanval op de verzorgingsstaat vooralsnog tegen. Dat verhinderde niet dat economisch gezien de vrijheid van bedrijven groot was en dat ideeën over maatschappelijke verantwoordelijkheid van ondernemingen toen slechts moeizaam tot ontwikkeling kwamen. De latere nadruk op materiële onafhankelijkheid en op de persoonlijke

verantwoordelijkheid in eigen onderhoud te voorzien was niet afwezig, maar men dacht toch veel meer in termen van interdependentie. De menselijke waardigheid, tegenwoordig zo vaak verbonden met consumptie[26], was die van de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens uit 1948.[27] De verzorgingsstaat belichaamde de idee van rechtvaardigheid en universele redelijkheid, alleen al door zijn bestaan, en vormde een levend contrast met de armoede van de voor- en naoorlogse periode en met de situatie in de landen van 'het reëel bestaande socialisme'.

Maar ook toen al waren er dissonanten in de soms wel erg zelfgenoegzame lofzang op de waarden van de verzorgingsstaat. De nieuwe sociale bewegingen zouden andere concepties ontwikkelen op basis van de oude idealen: een tegelijkertijd individualistische en sociale vrijheid, een romantische solidariteit, een substantiële gelijkheid, nietburgerlijke opvattingen van zedelijkheid, bijvoorbeeld zichtbaar in de kritiek op het arbeidsethos. En de economie zou zich verrassend gaan ontwikkelen, onder andere door een gerichtheid op dienstverlening, door nieuwe technologie, nieuwe vormen van management. Daarbij kwamen de ervaringen met de verzorgingsstaat zelf. De verwerking daarvan bracht een complexe dynamiek op gang die uiteindelijk, in combinatie met andere moderniseringsprocessen[28], een klimaat deed ontstaan waarin de neoliberale aanval op de verzorgingsstaat met succes kon worden ingezet.

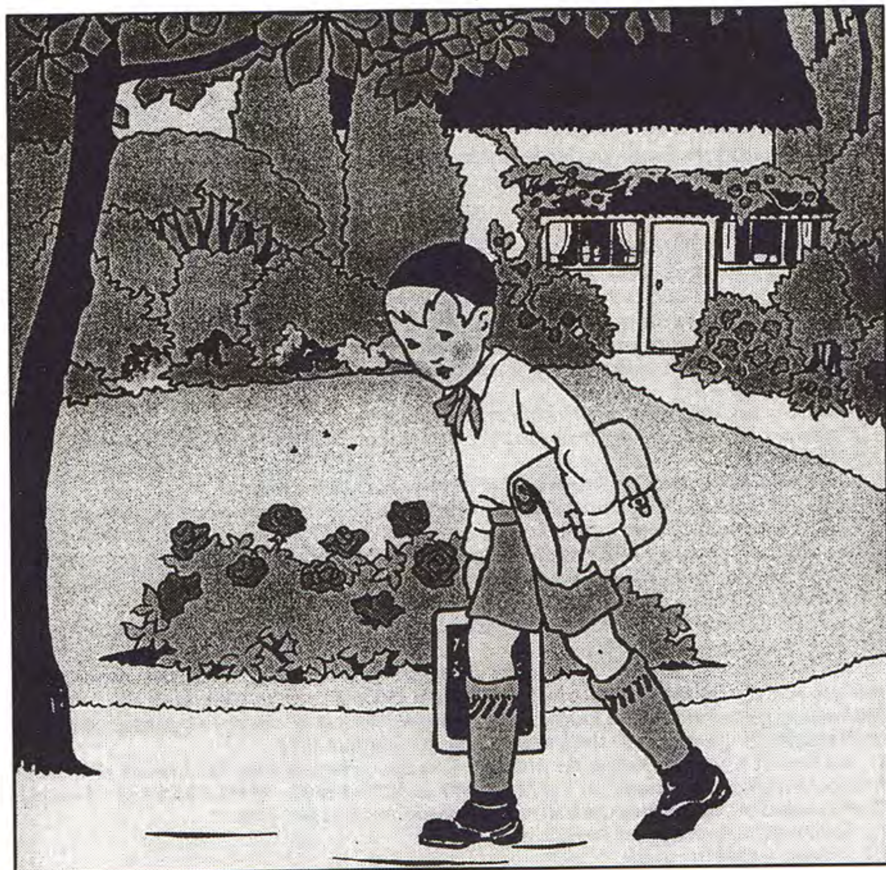
Voor het onderwijs betekent het domineren van de economische rationaliteit een grotere aandacht voor efficiency in de organisatie, het in rekening brengen van het onderwijs en het bemoeilijken van de toegang, en een cultuuromslag in de organisatie. Ofschoon niet kan worden aangetoond dat de centrale waarden in alle opzichten worden bedreigd - dat wil zeggen dat het onderwijs een direct verlengstuk wordt van de economische sfeer - kan wel worden beweerd dat ook in het onderwijs, vanouds een van de centra van beschaving en vooruitgang, de bakens zijn verzet, dat marktprincipes steeds meer ingang vinden en dat de termen van de economische logica zich verspreiden: instrumentele rationaliteit, het verheerlijken van economische vrijheid, het accepteren van grotere ongelijkheid, het verdwijnen van idealen van mentale autonomie ten gunste van materiële autonomie, het benadrukken van individuele zedelijkheid en verantwoordelijkheid.

Het proces van herstructurering van de verzorgingsstaat, op het niveau van waarden getypeerd door de verschuiving van beschavingslogica naar economische logica, is nog onvoltooid. Maar het gaat in flink tempo voort en lijkt inmiddels een eigen dynamiek te hebben ontwikkeld. *In de verzorgingsstaat-in-ontbinding krijgen voorzieningen die vroeger een recht waren het karakter van een plicht.* Zoals het recht op gezondheid de plicht wordt om je lichaam zo gezond mogelijk te houden met als doel een optimale arbeidsprestatie[29], zo wordt het recht op onderwijs de verplichting je kennis op peil te houden en je bij te scholen, om zo maximaal bruikbaar te zijn in het arbeidsproces. Levenslang werken aan je gezondheid, het leven een wedstrijd, het verheerlijken van onzekerheid als prikkel tot presteren: daarop is de beschaving van de verzorgingsstaat uiteindelijk uitgelopen. Een nieuwe, linkslibertaire visie op verzorgingsstaat en onderwijs moet zich mengen in het de-

bat over waarden.[30] Anarchistische visies op onderwijs steunden altijd sterk op een beschavingslogica, op Verlichtingsidealen en minder op een produktivistische, economische logica. De crisis van het onderwijs als onderdeel van verzorgingsstaat confronteert anarchisten opnieuw met de vraag welke waarden ze willen koesteren, onderzoeken en verder ontwikkelen, bijvoorbeeld in de richting van een sociaal-ecologische en economische logica.

NOTEN

1. Het Olympus-College te Rotterdam sluit contracten af met leerlingen; de school garandeert een baan, de leerlingen gedragen zich als werknemers. Aldus Radio I, 20 november 1997.
2. Koole en Jonker, 'Geen scholingsrecht, maar leerplicht'; in: *de Volkskrant*, 7 augustus 1996. Minister Wijers heeft meegedeeld dat werknemers die sparen voor opleidingen belastingvoordelen tegemoet kunnen zien, aldus *de Volkskrant* van 8 oktober 1996.
3. Kallenberg; in: Stadt (red.), *Geld of je leven. Over de vrije markt en andere sprookjes*; Amsterdam 1997, p. 107 e.v.
4. Neil Postman, *Wij voeden op tot niets*; Amsterdam 1996.
5. Zie voor een beschouwing over deze thema's Robert Went, *Grenzen aan de globalisering?*; Amsterdam 1996.
6. Zie Esping Andersen, *The Three Worlds of Welfare Capitalism*; Princeton 1990.
7. Zie Ewald Engelen, *De mythe van de markt. Waarheid en leugen in de economie*; Amsterdam 1996.
8. De 'vensterschool' (Groningen) of de 'open-wijkschool' (Nijmegen) biedt door een combinatie van kinderopvang, welzijnsactiviteiten, GGD en bibliotheek, zeven dagen per week van 7.00 tot 20.00 uur, 'ontwikkelingskansen' aan kinderen, uiteraard tegen betaling, aldus Radio I, 10 november 1997.
9. Zie Pieter Broertjes en André Roelofs (red.), *Van de wieg tot het graf? De toekomst van de verzorgingsstaat*; Amsterdam 1995.
10. Zie bijvoorbeeld: Schuyt, *Tegendraadse werkingen. Sociologische opstellen over de onvoorziene gevolgen van verzorging en verzekering*; Amsterdam 1995; De Swaan, *Zorg en de staat. Welzijn, onderwijs en gezondheidszorg in Europa en de Verenigde Staten in de nieuwe tijd*; Amsterdam 1989; en Wansink, *De opmars van de stressmaatschappij*; Amsterdam 1994.
11. Zie Robert Kurz, *Der Kollaps der Moderne. Vom Zusammenbruch des Kazernensozialismus zur Krise der Weltökonomie*; Frankfurt am Main 1991 en Robert Kurz, *Bij het scheiden van de markt. Over de ineenstorting van democratie en markteconomie*; Amsterdam 1996.
12. Roebroek; in: Broertjes en Roelofs, a.w.
13. Verwey-Jonker; in: idem.
14. Hoogerwerf, *Politiek als evenwichtskunst. Dilemma's rond overheid en markt*; Alphen aan de Rijn 1995, p. 259. Zie ook Schuyt 1995, a.w., p. 16-18.
15. De Swaan, a.w., p. 233-234.
16. Schuyt; in: Van Doorn en Schuyt (red.), *De stagnerende verzorgingsstaat*; Amsterdam 1978, p. 73.
17. Melkert; in: Broertjes en Roelofs, a.w.
18. Zie bijvoorbeeld Albert, *Kapitalisme contra kapitalisme*; Amsterdam 1992; Hobsbawm, *Een eeuw van uitersten. De twintigste eeuw 1914-1991*; Utrecht 1995; Went, a.w.
19. De auteur werkt samen met Raf Janssen aan een studie over dit onderwerp die binnenkort zal worden gepubliceerd.
20. Bons, *Niet alleen vrijheid. Politieke waarden, verzorgingsstaat en anarchisme*; Amsterdam 1998.
21. Hoogerwerf, a.w. p. 191.
22. Schuyt; in: Van Doorn en Schuyt (red.), a.w., p. 85.
23. De Swaan, a.w.
24. Van Doorn in Van Doorn en Schuyt (red.), a.w., p. 18.
25. Zie De Jager en Mok, *Grondbeginselen der sociologie*; Leiden 1971, en Hofstede, *Allemaal andersdenkenden. Omgaan met cultuurverschillen*; Amsterdam 1996.
26. Zie Rohde, *Het vertoog van waardigheid. Een cultuursociologische studie naar het dierbare en*



verhevene in de westerse beschaving; Amsterdam 1997.
27. Zie Meuwissen, *Grondrechten*; Utrecht/Antwerpen 1984 en Delfgaauw, *De mens en zijn rechten*; Kampen 1993.
28. Zie Van der Loo en Van Reijen, *Paradoxen van modernisering. Een sociaal-wetenschappelijke benadering*; Muiderberg 1993.
29. Zie Rolies (red.), *De gezonde burger. Gezondheid als norm*; Nijmegen 1988.
30. Zie ook Bons, *Een libertaire visie op de verzorgingsstaat. Een noodzakelijke aanvulling op de huidige maatschappelijke discussie*; in: Bons, a.w. en Bons en Janssen, *Het gelukkige einde van de verzorgingsstsaat. Vanzelfsprekendheden, twijfels en alternatieven in een maatschappelijk debat*; Utrecht 1996.

LEREN VAN MOEDER AARDE

Natuur, New Age en politiek conservatisme

Harry Westerink

De wijsheid van 'oude volken'. God in elk grasssprietje. Praten met bomen. Zwemmen met dolfijnen om te genezen van kwalen. Terug naar de natuur. Weg van de tot ondergang gedoemde westerse cultuur. De New Age komt eraan. De mensheid keert langzaam maar zeker weer terug naar de bron van het bestaan, naar de essentie, naar het oergevoel. Aldus aanhangers van de Nieuwe Tijd. We zullen volgens hen opnieuw ontdekken wie onze ware leer- en heelmeester is: 'de' natuur in ons en om ons heen. Leren we dan 'van nature'? Leren we 'van nature' het 'natuurlijke' recht van de sterkste of de 'natuurlijke' wederzijdse dienstverlening? Leren we dat er in het heelal een eeuwige 'natuurlijke' ordening bestaat die onveranderlijk is of leren we dat de 'natuurlijke' ordening altijd en eeuwig verandert?

De New Age is een geruststellingsindustrie in een dolgedraaide wereld. Een geruststellingsindustrie die een veilig heenkomen biedt, een spirituele vlucht naar voren voor alle materiële ellende op aarde. De New Age geeft bescherming, troost, het opbeurende gevoel dat het nog wel goed komt met de wereld. Het Waterman- of Aquarius-tijdperk zal volgens New Age-fans geluk, vrede, harmonie en voorspoed brengen. Nog een paar nachtjes of jaartjes slapen en dan is het zover. New Age-therapieën, -cursussen, -rituelen en -ceremonieën vliegen je om de oren of zitten ertussen. Astrologen, handlijnlezers, tarotkaartleggers, wichelroedelopers, ufologen, zieners van het ongeziene, navelstaarders tot ze een ons wegen en andere zweefkezen zeggen wie je bent, wie je zult worden, wat er gaat gebeuren en waarom zij meer weten dan jij. In dat bonte geheel ontbreken ook de neo-sjamanen niet, de westerse medicijnmannen en -vrouwen die als hedendaagse alternatieve priesters meer dan de gemiddelde mens mededelingen denken te kunnen doen over deze wereld, andere werelden en komende werelden.

Het is volgens mij noodzakelijk om steeds weer te toetsen hoe religie en spiritualiteit zich verhouden tot anarchistische opvattingen. Nederland gaat prat op zijn godsdienstvrijheid, maar dat mag volgens mij niet inhouden dat iemand die in 'iets' gelooft, wie of wat dan ook, op basis van die overtuiging zomaar mag discrimineren of een dik belegde boterham mag verdienen door anderen met behulp van God, de duivel, de apocalyps of het Waterman-tijdperk uit te buiten. Ik vraag mij steeds af: is deze of gene vorm van spiritualiteit daadwerkelijk een bijdrage aan het streven naar een betere wereld, hier en nu? En zo ja, waarom en hoe? Wat vertelt spiritualiteit, in de breedste zin van het woord opgevat, mij over andere mensen, over het milieu, over economie, over macht?

Ik ga er daarbij als werkhypothese vanuit dat spiritualiteit aanzet tot autoritaire en hiërarchische relaties, zowel tussen de mens en een of ander bovennatuurlijk 'iets' of 'iemand', als tussen een mens die is 'ingewijd', die contact heeft met de hemel, 'gene zijde' of 'de bovenwereld' en een mens zonder die bovenzintuiglijke gaven of krachten. Het is niet anarchistisch, niet politiek progressief, niet bevrijdend om reclame te maken voor ongelijkwaardigheid tussen mensen mèt en mensen zònder zelfbenoemde bovennatuurlijke capaciteiten. Dat versterkt de macht van de 'ingewijde', de 'ziener', ten opzichte van degene die zich moet behelpen met vijf grofstoffelijke zintuigen.

Het is wonderbaarlijk wat sommige mensen opsteken van 'de' natuur. Maja Kooistra, wetenschappelijk medewerkster van het ministerie van Landbouw, Natuurbeheer en Visserij, praat met bomen. Ze doet daarvan verslag in haar onlangs verschenen boek *Ontmoetingen met Bomen.* Bomen zijn net mensen, zegt ze. Ze hebben humor, maar kunnen ook knorrig zijn. Kooistra weet niet zeker of bomen een ziel hebben. Ze hebben dan wel geen hersens of zenuwbanen, maar "in ieder geval wel een geheugen". Van bomen kunnen we veel leren, aldus Kooistra. Ze kunnen goed relativeren. Ze stralen rust uit. "Bomen hebben ook nooit haast".[1] Het kappen van bomen vindt Kooistra niet verwerpelijk. "Als je maar weer nieuwe bomen plant. En als je kapt, is het wel noodzakelijk de boom minimaal drie weken van tevoren te waarschuwen. De boom heeft dan de gelegenheid zijn energie over te dragen aan soortgenoten".[2]

Volgens Thia Wolterbeek hebben dolfijnen helende kracht. "Als je met hen zwemt, zouden je psychische aandoeningen verdwijnen. Als je met hen zwemt, en dan bedoel ik: in het wild, niet in een van de betonnen zwembaden van die schandalige dolfinaria, word je daar heel diep door geraakt. Je voelt dat ze je accepteren zoals je bent. En als ze merken dat je het moeilijk hebt, geven ze je zóveel aandacht, bemoeien ze zich zó met je, dat je kilo's lichter uit het water komt. Alsof je uit het aardse wordt opgetild naar een wereld van vrede en harmonie".[3]

Volgens Wolterbeek heeft "de hele manier van zijn" van dolfijnen "een voorbeeldfunctie voor mensen. Ze hebben enorm veel respect voor elkaar en zijn heel solidair." In New Age-kringen wordt geloofd dat dolfijnen incarnaties zijn van de vroegere bewoners van Atlantis en dat ze telepathisch boodschappen doorgeven hoe het er met de wereld voorstaat. Wolterbeek weet dat niet zo zeker. "Ik ben erg nuchter. Zeker is wel dat dolfijnen dichter bij het goddelijke staan dan wij".[4]

SJAMANISME

Dit vergoddelijken van de natuur doet denken aan het sjamanisme, een oeroude vorm van natuurreligie die vooraf ging aan godsdiensten als het christendom en de islam. Volgens het sjamanisme zit God in alles, in elk grasprietje, in elke steen. De sjamanistische ceremonieën beogen de mens in contact te brengen met die alomtegenwoordige spirituele oerkracht.

Eén daarvan is de indiaanse zweethutceremonie. R. Zeven, organisator van zweethutceremonieën, voelt zich door het sjamanisme verbonden met de aarde. "Je voelt dat je een rol hebt in een groter geheel." Hij heeft een driejarige opleiding aan de School voor Sjamanisme en Transformatie afgerond en is be-

gonnen aan een soort postdoctorale studie voor zweethutleider. "Soms voel ik een vriendschap met de natuur, zo helder zal ik die met mensen niet gauw meemaken. Als ik me depressief voel, ga ik meestal de duinen of de bossen in. De natuur geeft me tekens. Als ik een hertje zie, weet ik dat ik zachter voor andere mensen moet zijn. Als ik een buizerd zie, begrijp ik dat ik de zaken meer van bovenaf moet bekijken".[5]

Sjamanisme komt vooral voor bij inheemse volkeren in Siberië en Noord- en Zuid-Amerika. Wie wil ingaan op het fenomeen van het sjamanisme en de westerse versie ervan, het neo-sjamanisme, ontkomt er niet aan om het ook te hebben over de westerse relatie met inheemse volken, waaronder indianen. Sinds de 'ontdekking' van andere werelddelen, waaronder Amerika, is het een Europese specialiteit geweest om mensen in die werelddelen te onderwerpen en zelfs uit te roeien. Die mensen zouden inferieur aan blanken zijn. Het zouden barbaarse wilden zijn die leven als beesten. In de 'natuurlijke' ordening van God zagen de Europeanen zich uitverkoren om als kroon op de schepping te heersen over de hele aarde. In de eerste eeuwen na 1492 moesten de 'heidenen' koste wat het kost worden bekeerd tot het christendom. De blanke veroveraars beschouwden de indianen als stinkende en achterlijke gluiperds en kannibalen, als half-menselijke lastdieren zonder eigen wil.

In later eeuwen kreeg het racisme onder invloed van opkomende cultuurkritiek een andere wending. De indiaan werd omgetoverd tot een 'nobele wilde', een milieubeschermer, een ecoloog 'van nature'. In plaats van 'de ander', de zwarte medemens, negatief te ontmenselijken, ging de blanke die 'ander' nu positief ontmenselijken. Het bleven onmensen, mensen die niet bestaan, projecties van het blanke ideaalbeeld van een ver paradijs waar alles goed en vredig zou zijn. Het beeld ook van een stereotype indiaan die zich niet laat opjagen door de zucht naar geld en status, de perfecte tegenpool van de vervuilende, materialistische westerling. Deze nog niet door de westerse cultuur bedorven natuurmens vinden we vandaag de dag terug in New Age-kringen. In New Age-kringen baseert men zich voortdurend op Moeder Aarde, op tradities, op 'wijsheden van oude volken'.

Het sjamanisme is in de westerse wereld in opmars. Momenteel zijn er twee grote tentoonstellingen aan sjamanisme gewijd: in het Amsterdamse Tropenmuseum de expositie *Van Siberië tot cyberspace* en in het Antwerpse Etnografisch Museum de expositie *In de ban van de sjamaan.* "In ieder mens, en in de wereld die de mens omringt, wonen geesten. Onzichtbaar en niet tastbaar, maar bezield en beschikkend over een sterke eigen persoonlijkheid, hebben zij invloed op het wereldbeeld en het wel en wee van de mensen", zo opent de Tropenmuseum-tentoonstelling. De expositie maakt duidelijk dat sjamanisme een magisch-religieus verschijnsel is in veel culturen over de hele wereld. Volgens het sjamanisme wemelt het in de kosmos van de goden, geesten en zielen. De goden zouden in de bovenwereld verblijven en de zielen van de doden in de onderwereld. In de middenwereld waarin wij leven, zouden niet alleen de levende wezens, maar ook bomen, stenen, rivieren, de wind en alle andere natuurverschijnselen hun eigen geest hebben.

Het is de sjamaan, de spirituele specialist, die met al deze goden, geesten en

zielen in contract kan treden door zichzelf in een toestand van extase te brengen en zijn ziel op reis te sturen naar die andere werelden. Om de extase of trance te bereiken kan de sjamaan gebruik maken van hallucinerende middelen. De sjamaan houdt rituelen met behulp van onder meer trommels, kostuums, lichaamsbeschilderingen en maskers. Stuk voor stuk voorwerpen die dienen om de geesten op te roepen. De sjamaan is dokter, priester, waarzegger, psychiater, beschermheer en stervensbegeleider tegelijk. Sjamanen menen dat ziekten bijna altijd worden veroorzaakt door geesten, goden of demonen.

De indiaanse sjamaan Lame Deer beschrijft het gedrag van een sjamaan: "Hij wil ver van de menigte en de alledaagse dingen verwijderd zijn. Hij houdt ervan te mediteren, tegen een boom of een rots geleund, terwijl hij de aarde onder zich voelt bewegen en het gewicht van de wijde vlammende hemel op hem drukt. Op die manier kan hij de dingen voor zichzelf uitwerken. Zijn ogen sluitend, ziet hij veel dingen helder voor zich. Wat je met gesloten ogen ziet, dat is de moeite waard".[6] Dit soort woorden gaat er bij New Age-aanhangers in als zoete koek. Het zijn woorden van rust en innerlijke vrede, gedepolitiseerde woorden waarin woede, vechtlust en betrokkenheid bij de alledaagse overlevingsstrijd ontbreken. Woorden ook zonder geschiedenis, zonder hier en nu.

INDIANEN

Lame Deer spreekt echter ook over heel andere, minder gelukzalige zaken, bijvoorbeeld over racisme, uitbuiting en blanke arrogantie. Dan leren we een heel andere indiaan kennen dan de cliché-roodhuid die de vredespijp rookt en op zijn gemakje één zit te zijn met de natuur. "De blanke politie hier in de buurt houdt ervan meneer de indiaan te bewerken, juist als hij een beetje dronken is, een beetje tegenstribbelt. Dan ranselen ze hem af, en, omdat hij dronken is, voelt hij niets. Zij slaan hem in elkaar, verwonden hem erg. Soms sterft de indiaan; soms komt hij eraf met een schedelfractuur of een gehavend gezicht. Hij is dronken en kan niet terugvechten. We hebben een paar politiemannen, onder de maat, magere, kleine, voor niets deugende lichtgewichten, die hun revolvers, ijzeren staven, knuppels en gummistokken gebruiken om de 'grote, stevige indiaan' te treffen. Daardoor voelen ze zich 'mannen'", aldus Lame Deer.[7] Is deze kritiek op paternalisme en machismo van blanke mannen een wijze les van Moeder Aarde of zwijgt 'de' natuur over racisme?

Lame Deer levert ook stevige kritiek op het 'witwassen' van Jezus: "Ik respecteer andere godsdiensten, maar ik houd er niet van om ze gedenatureerd te zien en tot iets anders omgewerkt. Je hebt van Jezus een blonde man gemaakt. Ik geeft niets om die blonde, blauwogige plaatjes van een ontsmette, hygiënische, gewassen Christus. Hoe zou je het vinden als ik vlechten in het haar van Jezus deed en er een veer in stak? Je zou me een idiote indiaan vinden, is het niet? Jezus was een jood. Hij was geen geelharige Angelsaks. Ik ben er zeker van dat hij zwart haar en een donkere huid had als een indiaan. De blanke veeboeren hier zouden hem niet met hun dochters hebben laten uitgaan en zouden niet graag zien dat hij in een van hun café's een glas dronk. Zijn godsdienst kwam voort uit de woestijn

waarin hij leefde, uit zijn bergen, uit zijn dieren, uit zijn planten. Je hebt geprobeerd hem tot een Angelsaksische handelsreiziger te maken, een langharige Billy Graham, in een fantasie-nachthemd en daarom werkt hij niet meer voor jullie".[8]

Helaas ontkomt ook het sjamanisme niet aan dergelijke vormen van 'witwassen', zodra westerlingen ermee aan de haal gaan. De levensechte inheemse sjamaan, met zijn wortels in een bepaalde gemeenschap en tijd, moet maar al te vaak het veld ruimen voor een onechte, a-historische en romantische nep-sjamaan die enkel in films, boeken en reclame furore maakt. Die namaak-medicijnman is aangepast aan de dominante kapitalistische levensstijl overal ter wereld.

In New Age-kringen wordt vaak een beroep gedaan op zogeheten 'oude volken'. Indianen en andere inheemse volken liggen in de New Age-supermarkt in de opruiming en leveren de 'wijsheden' waaraan westerlingen zich te goed kunnen doen. Een schoolvoorbeeld van de manier waarop een New Age-organisatie omgaat met indiaanse levensvisies. De afdeling Mannen & Vrouwen van de School voor Body & Soul in Baarn presenteert in een folder het cursusprogramma 1996-1997. De cursusleiders Joep Housmans en José Mol leggen uit waar ze mee bezig zijn: "In al onze activiteiten is een sterke binding met oude tradities voelbaar. Het lied van Crazy Horse raakt ons dan ook diep". Dat lied van Crazy Horse, een beroemde indiaan, staat elders in de folder. Ik geef het vertaald weer: "Ze zullen terugkomen, ze komen weer terug, overal ter wereld komen ze weer terug. Ze komen weer terug, de oude wijsheden van de aarde, de oude liederen van de aarde. Ze komen weer terug. Mijn vriend, ze komen weer terug, ik geef ze aan jou, door hen zul je begrijpen, zul je zien dat ze weer terugkomen op aarde." De cursusleiders leggen nog het een en ander uit. Crazy Horse "zag in een visioen hoe de indiaanse cultuur ten onder zou gaan aan het geweld van de westerse beschaving."

Het nostalgisch-melancholische beeld van de in harmonie met zijn paradijselijke omgeving levende 'nobele wilde' moeten we drastisch bijstellen, zo blijkt uit de authentieke verhalen van indianen. Welgestelde en zich uit verveling en gebrek aan zingeving tot spiritualiteit wendende blanken vegen met hun romantische New Age-projecties het schrijnende onrecht onder tafel waaraan indianen dag in dag uit staan blootgesteld. De concrete materiële overlevingsstrijd van indianen in reservaten en stadsgetto's wordt in Nieuwe Tijdscursussen en -therapieën gewoonweg verzwegen. De cursusleiders van de School voor Body & Soul zeggen voort te borduren op de tradities van onder meer de Lakota-Sioux indianen. Dat gebeurt bijvoorbeeld in de cursus 'mannenvervolgtraining', die vier dagen duurt en maar liefst 725 gulden kost.

Het is in dit verband uiterst wrang dat Lakota-indianen enkele jaren geleden de New Age-beweging letterlijk de oorlog hebben verklaard vanwege 'diefstal van spiritualiteit'. Zij hebben hun buik vol van al die 'wannabees', zij die indiaan willen zijn. Dat krijg je niet te horen in New Age-kringen. De Raad van Oudsten van Amerikaanse indianen heeft al eens gewaarschuwd tegen oplichters die helemaal geen echte medicijnmannen zijn. Voor veel geld zouden zij een waterig mengelmoesje van New Age en indiaanse ideeën verkondigen.

F. Wojciechowski, actief in het ondersteunen van indianen, zegt over de relatie tussen indiaanse sjamanen en de New Age-beweging in Europa: "Een aantal ooit volkomen bonafide indianen heeft zich laten corrumperen. Ze worden hier gefêteerd als popsterren. Ze ontmoeten kritiekloze aanbidding. Blijf dan maar eens integer! Ik kan best meevoelen met de indiaan die zegt: ik ben lang genoeg niet serieus genomen, ik heb het lang genoeg arm gehad. Ik ga naar Europa, daar kan ik tenminste geld verdienen".[9]
Ook de Peruaanse indiaan Alejandro Argumedo heeft zware kritiek op de New Age-beweging. Argumedo verzet zich tegen het inpikken van genetisch materiaal van inheemse volken door wetenschappers en multinationals. Hij noemt dat een nieuwe vorm van kolonisatie, geen uiterlijke, zoals vroeger, maar een innerlijke. Eeuwenlang gingen blanken op stroop- en rooftocht door het land van de indianen. Nu voert die tocht letterlijk tot in het lichaam van indianen. Ook de New Age-beweging maakt zich volgens hem schuldig aan ongevraagde en ongebreidelde toeëigening, niet van genen, maar van spiritualiteit. Toch heeft Argumedo nog hoop: "Laat ze maar komen om vijfhonderd dollar te betalen voor een zweethutceremonie. Onze ware spiritualiteit krijgen ze toch niet te pakken". Toch blijft het culturele en spirituele vampirisme doorgaan.

KELTEN EN GERMANEN

Ook in Nederland zijn neo-sjamanen actief, zoals 'Searching Deer' Jan Prinsen en 'Story Telling Woman' Titia van Wees. Deze twee sjamanen zijn activistisch ingesteld: "Wanneer de geur der planten wordt overstemd door uitlaatgassen en fabrieken, wanneer het geluid der vogels wordt overstemd door machines en in plaats van verfrissende, levengevende regen een verdund zuur op alles neerdaalt uit de hemel, dan verheft de sjamaan zijn stem". Mooi zo. En wat doet de sjamaan dan? Hij gaat naar buiten, pakt zijn trommel en roept de geesten aan om hem te helpen, op hun speciale manier, om te redden wat nog mogelijk is. "Het is een echte strijd, want de tegenpartij is krachtig".[10] Ik stel me bij strijd voor een beter milieu toch wat anders voor.
Van de 'oude volken' elders in de wereld stappen spirituele West-Europeanen meer en meer over naar 'oude volken' in eigen land, naar Kelten en Germanen. Een trendsetter van de Germanen-cultus in Nederland is André van der Wal, beter bekend als 'IJswolf' en 'Zar-adhust Andreas'. 'Zar-adhust Andreas' betekent 'vredesvorst'. Van der Wal heeft zichzelf benoemd tot priester van Odin, god van de Vikingen. Hij is een Germaanse sjamaan die zegt te kunnen genezen en voorspellen. Germaanse priesters met de erenaam 'IJswolf' hadden vroeger tot taak om de heilige Germaanse wouden te beschermen tegen indringers. Ook Van der Wal ziet zichzelf als beschermer: "Ik doe hetzelfde als waar Greenpeace voor strijdt: Moeder Aarde beschermen. Met dit verschil: ik heb het voordeel dat ik door mijn band met Odin verder in de toekomst kan kijken".[11]
Achter deze milieuvriendelijke retoriek gaat een heel wat minder vriendelijk mens- en wereldbeeld schuil. In 1988 voorspelde hij dat Europa van 1995 tot 1999 oorlog zou voeren tegen het zuiden van de wereld. "Ik ben niet voor vernietiging, maar voor wedergeboorte. Oorlogen kunnen mensen weer op het

juiste pad brengen. Het verstoort de apathie, brengt mensen in beweging die zich anders onderuitgezakt voor de tv een hartaanval vreten. Veel mensen leren pas na een flink pak slaag. Wie niet horen wil, die moet maar voelen".[12]

Van der Wal is tegen discriminatie. Tegen discriminatie van Germanen, wel te verstaan! Want die zouden in Nederland vreselijk worden vervolgd. Van der Wal maakt het politiek gezien zo bont dat hij zelfs op doorgaans weinig kritische paranormale beurzen wordt geweigerd als standhouder. Zijn commentaar daarop: "Nu antisemitisme onfatsoenlijk is, gaan de echte nazi's over op antigermanisme".[13] Erg logisch klinkt dit niet... Sindsdien staat Van der Wal op voet van oorlog met de New Age-beweging. Op eigen houtje besloot hij tot het op Germaanse wijze uitstoten van redactieleden van de New Age-bladen *Brès* en *Onkruid*. Met een ritueel verklaarde Van der Wal die redacteuren tot zogenaamde 'onmensen', voor wie de mensenrechten niet meer gelden.

Van de natuur kun je *alles* leren, en *niets*. Want 'de' natuur bestaat niet. Met een beroep op 'de' natuur kun je alles rechtvaardigen. Dat is in het verleden dan ook vaak gebeurd. Goed of kwaad is in 'de' natuur afwezig. Wie zich met betrekking tot opvattingen over gelijkwaardigheid en rechtvaardigheid baseert op bomen, dolfijnen, herten, buizerds en wolven, projecteert alleen maar zijn eigen politieke opvattingen op 'de' natuur. Vroeger vervulde de God van het christendom deze functie. Nu is dat 'de' natuur, 'de' natuurlijke ordening, die dient als projectie van politiek conservatieve opvattingen in de New Age-beweging.

NOTEN

(1) 'Bomen hebben humor maar kunnen ook knorrig zijn'; in: *Leidsch Dagblad*, 13 maart 1998.
(2) Idem.
(3) 'Thia Wolterbeek, dolfijnenergie'; in: *De Volkskrant*, 18 december 1997.
(4) Idem.
(5) Peter Giesen, 'God zit in elk grassprietje'; in: *De Volkskrant*, 3 september 1997.
(6) *Lame Deer, Sioux medicijnman*, (John Fire) Lame Deer en Richard Erdoes, p. 126.
(7) idem, p. 57, 58.
(8) idem, p. 131, 132.
(9) Peter Giesen, a.w.
(10) Aldus voorlichtingsmateriaal in de Tropenmuseum-expositie.
(11) 'Het tijdperk van de weerwolf' (deel 2); in: *Paravisie* nr. 9, jrg. 3, september 1988, p. 15.
(12) idem, p. 19.
(13) *Breidablik* nr. 2, jrg. 1, april 1997, p. 6.

REDACTIONEEL
(vervolg van pag. 2)
bonte verzameling therapieën, trainingen, tradities en praktijken die we met *New Age* aanduiden. Harry Westerink, lid van de onderzoeksgroep *Simpos*, geeft onder de noemer 'leren van de natuur' een ironische politieke analyse van het neosjamanisme. Zijn bijdrage is er niet zozeer op gericht alles af te wijzen wat onder die noemer tot ons komt, maar is vooral een appèl te stoppen met de politiek naieve houding die veel mensen tegenover deze vormen van leren aannemen.

André Bons & Arie Hazekamp

LEREN ZONDER DWANG

Leefwerkschool Eigenwijs Nijmegen (1983-1998)

Arie Hazekamp

In Nederland zijn er vanaf het midden van de jaren zeventig mensen bezig geweest met het opstarten van alternatieve onderwijsprojecten. Naast het algehele maatschappelijke klimaat dat vroeg om anti-autoritaire oplossingen voor verstarde sociale verhoudingen, inspireerde ook in ons land Neill's Summerhill, *dat in 1972 in vertaling verscheen, tot navolging. Ruim vijfentwintig jaar later is Leefwerkschool Eigenwijs uit Nijmegen de enig overgebleven alternatieve school in ons land. Wat is er terecht gekomen van de hooggespannen idealen in een werkelijkheid die weerbarstiger bleek dan menig betrokkene lief was?*

"Er zijn mensen die zeggen: de school moet worden opgeheven. Illich bijvoorbeeld. Wij vinden juist dat je voor kinderen een omgeving moet creëren waar ze, zonder schoolse dwang, zoveel mogelijk kunnen leren. Dat kan door kinderen in aanraking te brengen met alles wat het leven te bieden heeft. Wij willen daarom een school opzetten waar leven en werken en leren één geheel vormen." Aldus Christiaan Wabl in *de Volkskrant* die in 1975 tot een van de pioniers behoorde van de Vereniging Leefwerkscholen, die ergens in Nederland zo'n school wilde beginnen. Het initiatief hiertoe was een jaar eerder genomen door een drietal personen uit Utrecht. Een oproep in *Vrij Nederland* bracht uiteindelijk de Vereniging voort die zo'n dertig leden zou tellen en waarbij vooral mensen uit Utrecht en Amsterdam betrokken waren.
Het zou echter nog tot 1979 duren voor de eerste Leefwerkschool in Amsterdam van start ging. De Nederlandse wetgeving met haar leerplicht stelt nu eenmaal harde voorwaarden: schoolplicht, verplicht aantal lesuren, roosters, bevoegde docenten. De Amsterdamse Leefwerkschool zou helaas nooit erkend worden. Zowel het ministerie van Onderwijs als de gemeente Amsterdam hielden voortdurend de boot af. Zonder erkenning gingen de leerplichtige kinderen dus illegaal naar school, terwijl daardoor ook de noodzakelijke subsidies uitbleven. Negen jaar hielden de kundige pioniers het desondanks uit in hun grote kraakpand aan de Keizersgracht, waar ze ieder jaar zo'n veertig tot vijftig kinderen en jongeren in de leerplichtige leeftijd een alternatief onderwijsprogramma boden. In 1988 besloot men moegebeukt het project te beëindigen.
Méér geluk had Leefwerkschool Eigenwijs in Nijmegen waar vanaf 1980 aan gewerkt werd. Althans dat gold voor de middelbare-schooltak die in januari 1983 van start ging in het pas gekraakte Koopvaartpand. Daaraan vooraf gingen de nodige conflicten die tot een breuk leidden tussen de pioniers die beslist een basisschool wensten en degenen die

de inmiddels bij het project betrokken pubers niet in de kou wilden laten staan. De pioniers rechtvaardigden hun keuze voor jonge kinderen door er op te wijzen dat deze nog niet verpest waren door het autoritaire onderwijssysteem. Zelf slaagden ze er helaas niet in om ouders over hun koudwatervrees te helpen, die er uit bestond dat hun kinderen niet vanzelfsprekend zouden leren lezen, schrijven en rekenen.

Uiteindelijk bleef Eigenwijs in de vorm van een voortgezet onderwijsproject bestaan. Reeds in 1983 resulteerden de gesprekken met de gemeente en de onderwijsinspectie in een voorlopige erkenning als experiment in het kader van de leerplichtwet. Drie jaar later volgde jaarlijkse toekenning van een bescheiden subsidie voor huisvesting en nutskosten.

Het verwerven van erkenning en subsidie is in Nederland essentieel gebleken voor het uiteindelijke voortbestaan van alternatieve onderwijsprojecten. Niet alleen de Leefwerkschool Amsterdam legde door het ontbreken hiervan uiteindelijk het loodje, maar dat gold tevens voor de andere alternatieve scholen die in het begin van de jaren tachtig ontstonden: SKOOL (Alkmaar) en Sgool (Breda). Andere groepen strandden door de stricte Nederlandse wetgeving al in een vroeger stadium. Ook het alternatieve-scholenoverleg dat halverwege 1984 tot stand kwam en plannen had voor een Federatie van Nederlandse Leefwerkscholen brak zich het hoofd over het erkenningsvraagstuk, de leerplichtwet, geldzorgen en de problematiek van betrokken ouders die bijvoorbeeld de kinderbijslag misliepen.

De uitgangspunten van Leefwerkschool Eigenwijs passen zonder meer in de pedagogische traditie van de *integrale educatie.* De kritiek op het bestaande onderwijssysteem met z'n leerplicht, verplichte vakken en roosters, het klassikale systeem, de straffen en beloningen, discipineringsmechanismes (proefwerken, examens) en gebrek aan democratie vormde het vertrekpunt voor een alternatieve onderwijsopzet. Tegenover de leerplicht met haar dwangmatig karakter stelde Eigenwijs het leerrecht. De behoeften en interesses van jongeren vormden het vertrekpunt voor onderwijsactiviteiten. Daarnaast functioneerde de school vanaf het begin op grond van basisdemocratie en zelfbestuur waarbij de jongeren volwaardig betrokken waren. Het leren zelf moest ook gericht zijn op het verwerven van sociale en creatieve vaardigheden, terwijl ook het 'ervaringsleren' benadrukt werd.

Eigenwijs startte met hooggespannen verwachtingen die reeds snel bijgesteld werden. Zo bleek het geen doen om dagelijks met een wisselende groep aanwezige jongeren een planning van activiteiten te maken. Een pragmatische instelling bij de vaste krachten van de school die meerdere dagen per week aanwezig waren, leidde reeds in het eerste jaar tot invoering van een wekelijks rooster. Het onderwijsprogramma viel voortaan uiteen in twee delen. Iedere jongere diende een eigen educatief programma samen te stellen waarin naast de traditionele vakken ook ruimte was voor allerhande creatieve activiteiten zoals fotografie. Daarnaast werd het projectonderwijs ingevoerd om gezamenlijk bepaalde thema's ter hand te nemen waarbij het 'ervaringsonderwijs' buiten het schoolgebouw voorop stond. Het projectonderwijs vormde ook een tegenwicht tegenover het vakonderwijs dat reeds snel gedomineerd werd door de traditionele vakken. Er waren name-

lijk jongeren die hun examen wilden halen. Aangezien deze behoefte serieus werd genomen, leidde de school deze jongeren vervolgens op voor staatsexamens mavo, havo en vwo.
Een van de uitgangspunten van de school was namelijk ook het gegeven dat Eigenwijs niet buiten en los van de samenleving wilde staan. Oorspronkelijk was dit een kritiekpunt van de initiatiefnemers op het Summerhillconcept van Neill, de vermaarde Engelse school die men in 1980 ook bezocht had. Daarnaast was men ook daadwerkelijk in staat om aan deze diplomabehoefte tegemoet te komen, gezien de talloze lerarenopleidingen die Nijmegen rijk is. Eigenwijs heeft daarom steeds beschikt over bevoegde docenten, medewerkers genaamd, die het vakonderwijs verzorgen.
In 1986 kreeg de structuur van de school zijn definitieve vorm. Het hoogste besluitvormende orgaan bleef de werkvergadering waar jongeren, medewerkers en vaste krachten gezamenlijk het beleid bepalen. Ouders speelden toen nauwelijks meer een rol van betekenis binnen de school. De betrokken jongeren hadden inmiddels een leeftijd bereikt dat deze invloed niet op prijs werd gesteld terwijl velen ook op gespannen voet met hun ouders leefden. Eigenwijs oefende een bijzondere aantrekkingskracht uit op probleemjongeren. Dit maakte de persoonlijke begeleiding van hen noodzakelijk, een taak die de vaste krachten op zich namen en vorm kreeg in het zogenaamde mentoraat. Naast sociaal-emotionele aspecten werd ook de betrokkenheid en de voortgang in het onderwijsgebeuren regelmatig besproken. Vaak was de problematiek die jongeren met zich meebrachten dusdanig dat regelmatig discussie uitbrak over de vraag wat voor karakter Eigenwijs nu eigenlijk had: onderwijs of hulpverlening?

PROJECTONDERWIJS

De uitkomst van dergelijke discussies was steeds dat Eigenwijs een school was waar onderwijs voorop stond, maar waar de persoonlijke problematiek waar jongeren mee te maken hadden serieus werd genomen. Deze meestal gevoelige en creatieve buitenbeentjes die door toedoen van onmachtige ouders, scholen en hulpverlening nooit ergens bij hadden gehoord, vonden op Eigenwijs een plek waar ze vaak voor het eerst in hun leven serieus werden genomen en geaccepteerd werden zoals ze waren. Dat gegeven is steeds een belangrijke kracht van de school geweest waardoor de toestroom van jongeren gegarandeerd bleef. In de loop van de jaren negentig werd de grens gelegd bij maximaal vijftig jongeren om het kleinschalige karakter van Eigenwijs te kunnen behouden. Hierdoor zijn directe relaties mogelijk en ontstaat er een sfeer waarin niemand zich kan verschuilen in anonimiteit. Persoonlijke relaties gedijen hierin uitstekend. Daaruit zijn veel vriendschappen gegroeid, die buiten het schoolgebouw zelfs jaren nadien nog bestaan.
Rolverschillen tussen medewerkers (docenten) en jongeren (leerlingen) zijn op Eigenwijs als gevolg hiervan niet zo groot. Buitenstaanders zoals de vele journalisten die in de loop van de jaren de school bezochten, kunnen vaak het onderscheid niet zien. Dit levert soms hilarische tafereeltjes op. De verbaal sterke jongeren doen niet onder voor de vaste krachten in het vertellen wat er zo bijzonder is aan Eigenwijs. Dan blijkt eens te meer dat het hùn school is.

Dit neemt niet weg dat de grootste zorg van de school gelegen is in de opkomst en aanwezigheid van jongeren die regelmatig zwaar te wensen overlaat. Te veel gemotiveerde medewerkers haken om deze reden uiteindelijk af. Alle jongeren dienen een programma samen te stellen op grond waarvan zij minimaal drie dagen per week op school aanwezig zijn. Dit om een band tussen de jongere en de school te garanderen.
Enerzijds bestaat dit programma uit vakonderwijs gezien de 'diplomadwang' waarmee alle jongeren tegenwoordig te maken hebben. Anderzijds is het projectonderwijs dat twee ochtenden per week op het rooster staat voor alle jongeren verplicht. Wel is de onderwerpkeuze vrij en daaraan kunnen de jongeren naar hartelust bijdragen. Het aanbod is divers en bestaat uit projecten waarin het 'hoofd-, hart- of handprincipe' te herkennen valt.
Het projectonderwijs dat ooit in de jaren zeventig gold als een paradepaardje van de onderwijsvernieuwing, vormt op Eigenwijs een bewust tegenwicht tegenover het eindexamengerichte vakonderwijs. In de loop van de jaren negentig is de nadruk in het vakonderwijs sterk komen te liggen op het succesvol doen van staatsexamens mavo, havo en vwo. Niet alleen in de examengroepen waar in sneltreinvaart uitsluitend examenstof behandeld wordt, maar ook in de zogenaamde vrije groepen. Hoewel in deze groepen in principe alles met betrekking tot desbetreffend vak besproken en behandeld kan worden, blijkt steeds meer dat ook in deze groepen basiskennis en -vaardigheden centraal staan die in de examengroepen als bekend verondersteld worden en ook nodig zijn om uiteindelijk het examen met succes te kunnen halen.

De veranderde maatschappelijke verhoudingen in de jaren negentig hebben hun weerslag gehad op de wensen van jongeren. Ze beseffen heel goed dat hun speelruimte verkleind is en dat diploma's noodzakelijk zijn om gevrijwaard te blijven van bijvoorbeeld gedwongen tewerkstelling. Bovendien is het papiertje noodzakelijk om toegelaten te worden tot allerlei vervolgopleidingen. In 1990 waren de eerste jongeren van Eigenwijs, met een compleet diploma op zak, klaar voor de universiteit, hbo- en mbo-opleidingen. Vaak werden ze daar opnieuw geconfronteerd met onverkwikkelijke zaken die ze op Eigenwijs ontwend waren geraakt. Twijfel over de juistheid van hun keuze is het gevolg. Veel oud-jongeren, zeker degenen die een aantal jaren bij de school betrokken zijn geweest, blijven langskomen voor een praatje of zoeken steun.
Veel te veel tijd en energie heeft Eigenwijs moeten besteden aan het voortbestaan van de school. Pas in 1995 nam het ministerie van Onderwijs de financiering van de school na moeizame onderhandelingen over van de gemeente Nijmegen. Pas toen de desbetreffende CDA-wethouder het mes op tafel zette, ging men overstag. Van erkenning van het leefwerkconcept is geen sprake. Door middel van een formele aansluiting bij een reguliere middelbare school wordt nu dezelfde vergoeding per leerling ontvangen als te doen gebruikelijk is voor het voortgezet onderwijs. Daardoor zit Eigenwijs weliswaar ruimer in het geld dan ooit, maar het is bij lange na niet voldoende om bijvoorbeeld alle medewerkers te betalen. Wel heeft de school haar zelfstandig status weten te behouden.
Begonnen als vrijwilligersproject, werd in 1989 een loonkostensubsidie van de

gemeente verkregen waaruit twee part-time-banen konden worden bekostigd. In het begin van de jaren negentig werd duidelijk dat er nauwelijks nog vrijwilligers te vinden waren die drie dagen per week wilden werken op Eigenwijs. Door gebruik te maken van gesubsidieerde arbeidsplaatsen in het kader van de banenpool- en de Melkertregeling konden niet alleen de overige vaste krachten voortaan betaald worden maar wist Eigenwijs ook een aantal nieuwe mensen aan te stellen. Hoewel deze werkverruimende maatregelen bekritiseerd werden, kwam het de continuïteit van de school wel ten goede. Vertrokken in de jaren tachtig regelmatig capabele vaste krachten voor een betaalde baan naar elders, de laatste vijf jaar werkt dezelfde ploeg samen waardoor er veel opgebouwd kon worden.

De toename van vier naar vijftien betaalde krachten maakte ook een reorganisatie van de werkzaamheden van de vaste krachten nodig. Het werk is nu onderverdeeld in een zestal klusters die zelfstandig opereren en ieder een afgevaardigde kiezen in het coördinatieteam dat het overzicht behoudt en bevoegd is tot het zonodig bijsturen van bepaalde zaken. Getracht wordt de verdergaande specialisatie en professionalisering niet ten koste te laten gaan van het basisdemocratisch uitgangspunt van de school. Duidelijk is dat hiërarchische verhoudingen slechts tegengegaan kunnen worden wanneer alle betrokkenen hun verantwoordelijkheid oppakken. Open communicatielijnen zijn daarbij essentieel.

PROBLEEMJONGEREN

Door de groei van het vaste krachtenteam, de toename van de verrichte werkzaamheden en de meer geprofessionaliseerde wijze waarop dit gebeurt, is de betekenis van de werkvergadering afgenomen. Van oudsher was dit de plek voor uitgebreide discussie en besluitvorming voor alle betrokkenen bij de school, inclusief de jongeren. In de jaren tachtig kwam men eens per drie weken bijeen. Deze hoge frequentie bleek, mede door de intensiteit van de vergaderingen, op den duur onhoudbaar. Bovendien ontwikkelde zich in de loop van de jaren negentig het stramien dat de werkvergadering principebesluiten nam die vervolgens door het vastekrachtenteam werden uitgevoerd. Daarmee kwam een structuur en een onderwijspraktijk tot stand waardoor er eenvoudigweg minder heikele vergaderpunten zijn.

De laatste jaren worden hoogstens vier van dergelijke vergaderingen gehouden waarbij vooral de opkomst van jongeren relatief hoog te noemen is. Getracht wordt om echte vergaderpunten voor te bereiden in de vorm van concrete voorstellen teneinde in de hectiek van zo'n bijeenkomst met tientallen aanwezigen, tot een vruchtbaar resultaat te komen. De ondersteuning van een goede voorzitter is hierbij onontbeerlijk gebleken. Deze opzet werkt veelal tot ieders tevredenheid en garandeert ook de invloed en betrokkenheid van de jongeren bij het reilen en zeilen van de school. De betrokkenheid van het twintigtal vrijwillige medewerkers die het vakonderwijs verzorgen komt meer tot uiting in de medewerkersvergaderingen. Daar wordt de laatste jaren getracht om het vakonderwijs meer te stroomlijnen en te verdiepen. Deze meer inhoudelijke benadering heeft de opkomst en de betrokkenheid bij deze vergaderingen beslist doen toenemen. Desondanks blijft het verloop in het

medewerkersbestand groot. Naast een oude trouwe kern gaat het veelal om jonge docenten die vaak snel elders een betaalde baan vinden.
Hoewel Eigenwijs ooit is opgezet als een volwaardig alternatief voor het reguliere voortgezet onderwijs, trekt de school met name probleemjongeren aan. Deze jongeren komen pas op latere leeftijd (vanaf veertien tot achttien jaar) naar Eigenwijs wanneer er reeds van alles mis is gegaan. Dramatische schoolcarrieres, gespannen thuissituaties en een hele batterij hulpverleners vormen vaak de uitgangssituatie van een nieuwe jongere. Terwijl Eigenwijs uitgaat van zelfwerkzaamheid en verantwoordelijkheid voor het eigen leerproces dienen veel jongeren zich dit juist gaandeweg eigen te maken. Dit gegeven trekt een zware wissel op de dagelijkse schoolpraktijk. Niet zelden ontaardt hierdoor vrijheid in vrijblijvendheid doordat jongeren hun afspraken niet nakomen en zonder bericht tijdenlang wegblijven. Dit leidt weer tot irritaties bij medewerkers aangezien lessen uitvallen en tot frustraties bij vaste krachten wanneer deze medewerkers uiteindelijk om die reden afhaken.
Net als Neill reeds constateerde wordt het, naarmate jongeren ouder zijn, des te moeilijker om hen te 'herstellen' van een opvoeding die hen onzelfstandig heeft gemaakt. Voor een deel van de jongeren komt Eigenwijs dan ook te laat, in het gunstigste geval worden ze doorverwezen naar andere opleidingen of specifieke hulpverlening. Slechts een deel van de jongeren is in staat om de zware verantwoordelijkheid die Eigenwijs van hen vraagt, volledig te dragen. Tegen de tijd dat ze hiertoe in staat zijn, vertrekt menigeen reeds naar een vervolgopleiding. Het gemiddelde verblijf van jongeren duurt doorgaans maar enkele jaren, hetgeen de stabiliteit in de jongerengroep niet ten goede komt.
Hoewel Eigenwijs met deze door iedereen afgeschreven moeilijke doelgroep redelijke resultaten boekt, zowel sociaal als ook wat betreft eindexamenresultaten, roept het de vraag op of de onderwijsidealen van de school met deze doelgroep het beste gediend zijn. Reeds enige malen heeft de twaalf-dertien jarigendiscussie op de agenda gestaan vanuit de gedachte dat wanneer jongeren vanaf de basisschool naar Eigenwijs komen, de school beter in staat gesteld zal worden een volwaardige vorm van alternatief onderwijs te bieden. Te verwachten valt dat deze jongeren langer op Eigenwijs zullen vertoeven en bovendien een minder problematisch verleden hebben, waardoor de mogelijkheden zullen toenemen om het leefwerkconcept verder uit te werken.
Uiteraard heeft de ontwikkeling van zo'n alternatieve basisvorming nogal wat voeten in aarde en gaat er vanwege de te verwachten hoeveelheid tijd en energie die er in gestoken dient te worden, voor menig vaste kracht van de school een afschrikwekkende werking van uit. Anderzijds stelt de huidige doelgroep heel duidelijke grenzen aan datgene wat uiteindelijk mogelijk en haalbaar is. In ieder geval is het duidelijk zicht blijven houden op een ontwikkelingsperspectief cruciaal voor de school als zodanig. Ook om te voorkomen dat druk van buitenaf om resultaten te boeken de school zal dwingen tot een reguliere koers. Het gevaar bestaat immers dat Eigenwijs uiteindelijk gereduceerd zal worden tot de zoveelste bijzondere onderwijsvoorziening voor een specifieke doelgroep. En daar is Eigenwijs niet voor opgezet.

DE SCHOOL ALS PROEFTUIN VOOR HET LEVEN

De praktijk van de De la Reyschool

Bert Kouwenberg

De De la Reyschool *staat in de Haagse Transvaalbuurt en is gevestigd in een oud schoolgebouw dat dateert uit 1917. De leerlingen komen voor het merendeel uit Transvaal en zijn van Nederlandse, Marokkaanse, Turkse en Surinaamse afkomst. Naast deze buurtfunctie vervult de school ook een stadsfunctie. Ongeveer twintig procent van de leerlingen komt uit andere wijken in Den Haag. Hun ouders hebben voor de De la Reyschool gekozen vanwege het bijzondere pedagogische en didactische concept van de school.*
Belangrijke accenten in de onderwijsvisie van de De la Reyschool zijn:
- veel aandacht en tijd voor het leren omgaan met elkaar;
- ruimte en mogelijkheden bieden voor eigen initiatieven van kinden en die bovendien integreren in het gemeenschapsleven van de school;
- systematiek in het leren maken van keuzes en daar ook de verantwoordelijkheid voor leren dragen;
- het aanbieden van een breed scala van culturele activiteiten als kunstzinnige vorming en wetenschapsontwikkeling.
Dit artikel is geschreven in de vorm van een rondleiding door de school. Vier leerkrachten komen aan het woord. Zij vertellen ieder hun eigen verhaal, want de De la Reyschool is geen systeem, maar een gedachtengoed met veel ruimte voor persoonlijke interpretatie.

Koken. We komen binnen, bijna gelijktijdig met een groepje kinderen uit jaargroep 1/2. De kinderen hebben samen met één van de ouders boodschappen gedaan. Met de ingrediënten die ze hebben gekocht, zullen ze een eenvoudig gerecht klaarmaken en dit aanbieden aan de andere kinderen van hun groep. Alle leerlingen van de school, van groep één tot en met acht, komen jaarlijks minstens éénmaal aan de beurt voor een dergelijke kookbeurt. Van de activiteit maken de kinderen een schriftelijk verslag (tekst en/of illustraties).

Kwekplek. Vlak bij de ingang bevindt zich de Kwekplek. Hier wordt aan de ouders de gelegenheid geboden om, als zij hun kinderen naar school hebben gebracht, koffie of thee te drinken en wat bij te praten. De kwekplek is door ouders zelf ingericht en de naam is, via een prijsvraag, verzonnen door een van de leerlingen. De school hecht er veel waarde aan om ouders bij het onderwijs aan hun kinderen te betrekken en de Kwekplek moet in dit verband worden gezien als een laagdrempelige ontmoetingsplek.

Kindermobiel. We lopen de trap op naar de eerste verdieping. In het trapgat hangt een reusachtige mobiel met foto's van zelfportretten van de kinderen. Op de ene kant hebben zij zichzelf geportretteerd, op de andere kant hebben ze

een korte tekst over zichzelf geschreven. Wat bovenal opvalt is dat het, zonder dat het schreeuwerig of rumoerig is, niet stil is in het gebouw. Kinderen van verschillende leeftijden bewegen zich ongedwongen over de trappen en door de gangen.

Kindermuseum. Op de overloop van de eerste verdieping bevindt zich het Kindermuseum. Dit is een al tien jaar in het onderwijs van de school geïntegreerde activiteit, die stedelijk èn landelijk veel aandacht krijgt nadat de school hiermee vorige jaar de Jan Kassiesprijs won. Driemaal per jaar richt een leerkacht, die hiervoor een dag in de week is vrijgeroosterd, samen met een groepje van de oudste kinderen een museum in. Alle leerlingen van de twee hoogste groepen komen éénmaal in hun schooltijd aan de beurt. De museummedewerkers leren binnen deze activiteit wat je met informatie kunt doen en hoe je ideeën kunt vormgeven. Ze leren bovendien hoe je informatie overdraagt door groepjes kinderen van verschillende leeftijden in hun eigen museum rond te leiden. Tijdens het voorbereiden, het uitvoeren en het beheren van het museum leren de kinderen belangrijke vaardigheden toepassen als het verzamelen, het bewerken en het presenteren van informatie.
Het kindermuseum wordt door de school beschouwd als een optimale toepassing van een van de uitgangspunten van de school: ruimte en mogelijkheden bieden voor eigen initiatieven van kinderen en die vervolgens integreren in het gemeenschapsleven van de school.
Het museumthema dat op het moment van ons bezoek wordt uitgevoerd is Groot en Klein. Wat het eerste opvalt, is de Zeemeermiss, een reusachtig door de kinderen gemaakt fabeldier. "De zeemeermiss is heel groot en kan bewegen met haar handen", legt Mariam, een van de museummedewerkers uit aan een groepje kinderen dat het museum bezoekt. "Van buiten is ze hard en van binnen is ze zacht. Precies andersom dan bij ons. Wij zijn zacht aan de buitenkant en, door onze botten, hard aan de binnenkant." Wat verder demonstreert Marc elektronische diertjes die in elkaar zijn geknutseld door de museummedewerkers. De diertjes kunnen bewegen, geluid maken of oplichten met behulp van motortjes, batterijtjes of magneetjes. Bij de samenstelling van de tentoonstelling zijn ook de jongste kinderen van de school ingeschakeld. De kleuters maakten tekeningen van lieveheersbeestjes op verschillende schaal. Voor hen was dit tegelijkertijd de start voor een project over meten.
Het concept van het Kindermuseum is inmiddels uitgebreid naar meer scholen in Den Haag. Kindermusea die op de De la Reyschool ontworpen werden, reizen rond langs, voorlopig, tien openbare basisscholen. Ook deze museumestafette komt voort uit de pedagogische visie van de school. Het reizend museum bevordert namelijk het contact tussen kinderen uit verschillende wijken. De medewerkers van het museum helpen de tentoonstelling inrichten op de volgende school. Daar wordt de kennis overgedragen aan nieuwe medewerkers. Elke school voegt zelf een object toe aan de tentoonstelling en maakt er bovendien een krant over.

Speeltoren. We wandelen verder door de gang van de eerste verdieping en komen terecht bij de letterlijke en figuurlijke spil van het schoolleven op de De la Reyschool: de Speeltoren. Een aantal jaren geleden is het schoolgebouw in-

grijpend verbouwd en daarbij aangepast aan de manier van werken. In de vloeren van drie boven elkaar liggende lokalen is een cirkelvormig gat gezaagd. Daar is vervolgens een spiltrap in gemonteerd die van onder tot boven loopt. Halverwege de ouderwets hoge lokalen zijn tussenverdiepingen gehangen. Op die wijze is een toren ontstaan van zes verdiepingen. Op de benedenvloer werden in de gevel openslaande deuren gemaakt naar de speelplaats. Elk van de zes verdiepingen van de Speeltoren heeft een eigen sfeer die wordt bepaald door het soort activiteiten die er plaatsvinden. Zo is op de benedenvloer een aantal hoeken ingericht, zoals een poppenhoek en een bouwhoek. Hier spelen over het algemeen vooral jonge kinderen. De benedenverdieping is voor hen een veilige situatie van waaruit ze, alleen of samen met andere kinderen, de hogere verdiepingen van de toren kunnen verkennen. Een vloertje hoger bevindt zich de uitleenbalie van spelletjes die wordt beheerd door ouders. Verder is dit vooral een plek waar kinderen gezelschapsspelletjes kunnen spelen of strips lezen. De verdieping erboven is bestemd voor spelen die meer beweging en ruimte vragen, zoals tafelvoetbal, biljarten en tafeltennis. Weer een vloertje hoger staan grote tafels waarop kinderen kunnen bouwen en spelen met constructiespeelgoed. Op de volgende verdieping is het atelier gevestigd met op de topvloer een drukkerijtje met donkere kamer. De speeltoren is bij uitstek de plek waar kinderen van verschillende leeftijden elkaar ontmoeten en leren omgaan met elkaar.

Leren kiezen. De speeltoren mag dan de spil zijn van het schoolleven, het is lang niet de enige ruimte waaruit de kinderen kunnen kiezen. De bibliotheek, het theater en de gymzaal behoren eveneens tot de mogelijkheden. Sinds kort is daar het Labstation bijgekomen, een ontdeklokaal waar gewerkt wordt aan wetenschapsontwikkeling en het stimuleren van het creatief ontwerpend denken bij kinderen. Leren kiezen en daar de verantwoordelijkheid voor leren dragen, maakt een belangrijk deel uit van het onderwijs aan de De la Reyschool. Dit proces wordt begeleid en gestuurd vanuit de groepslokalen die in het geheel een huiskamerfunctie vervullen: een plek waar je je als kind kunt thuisvoelen. Vanaf de jongste groepen leren de kinderen, op een bij hun leeftijd passend niveau, keuzes maken en daar ook verantwoordelijk voor zijn. Zo leren ze omgaan met de relatie tussen spelen en werken. Anders gezegd: arbeid en vrije tijd. Dat spelen en leren daarbij door de school niet als tegenstellingen worden beschouwd, zal na het voorafgaande duidelijk zijn.

Gemeenschapsleven. Regelmatig worden er, gespreid over het schooljaar, initiatieven genomen die het gemeenschapsleven stimuleren en accentueren. Een van die activiteiten is het circus dat in de maand december een grootscheeps en feestelijk optreden verzorgt. Aan deze opvoering doen ruim dertig kinderen mee, uit groep een tot en met acht. Ieder kind kan zich hiervoor opgeven. De nummers zijn zo samengesteld dat de kinderen van verschillende leeftijden met elkaar samenwerken.

Onderzoek. Bij het schoolteam bestond al geruime tijd de behoefte om het effect van de werkwijze wetenschappelijk te laten onderzoeken. In het kader van Kortlopend Onderwijsonderzoek deed

zich uiteindelijk die mogelijkheid voor. Tussen juni 1998 en juni 1999 zal een onderzoek worden uitgevoerd met als centrale vraag: "Wordt de ontwikkeling van pedagogische waarden - zoals zelfvertrouwen, belangstelling, creativiteit, leren kiezen en voor die keuzen staan, verantwoordelijkheid dragen, tolerantie en solidariteit - beïnvloed door er in het onderwijs bewust aandacht aan te besteden en in het bijzonder aan de sociaal affectieve vaardigheden die leerlingen nodig hebben voor (zelfstandige) waardenontwikeling?" Het onderzoek zal worden uitgevoerd door het Instituut voor de Lerarenopleiding van de Universiteit van Amsterdam. De school hoopt dat de resultaten van het onderzoek een wetenschappelijke bevestiging zullen geven van vijfentwintig jaar praktijkervaringen.

Tosca Soonieus, werkt als groepsleerkracht in een van de beide kleutergroepen. "Mijn keuze voor de De la Reyschool berust op puur toeval, waar ik achteraf overigens heel blij mee ben. Ik heb eerst tien jaar gewerkt in het cluben buurthuiswerk. Toen wilde ik wat anders, en daarom ben ik de Avondpabo gaan doen. Na mijn studie was er hier een vacature, dat wil zeggen een vervanging wegens ziekte. Ik werk hier nu zes jaar, en ik heb er nog geen moment spijt van gehad dat ik hier terecht ben gekomen. Het leuke van deze school vind ik dat er naast het cognitieve nog zoveel meer met de kinderen gebeurt. En niet alleen in de klas, maar door de hele school. Dat kinderen van verschillende leeftijden leren met elkaar om te gaan. Daar zie ik ook een grote overeenkomst in met mijn oude werk. Kinderen voelen zich hier thuis. Ook kinderen die met problemen binnenkomen, voelen zich snel veilig en vinden hun eigen plek. Ik doe allerlei kunstprojectjes met de kleuters en ik merk dat ze daardoor op een andere manier leren kijken naar hun omgeving.
Ik vind het vreselijk als kleuters al moeten CITO-toetsen, om het zo maar te noemen. Van mij hoeft dat echt niet. Gedurende die twee jaar dat ze bij mij zijn, heb ik ook in de gaten wat een kind wel of niet kan. Wij hanteren wel een soort leerlingvolgsysteem, maar veel meer voor onszelf als leerkrachten; niet normerend. In onze volglijst is juist ook veel aandacht voor de sociaal-emotionele ontwikkeling van kinderen. Aan de ene kant denk ik: ik zit hier heerlijk. Aan de andere kant denk ik ook wel eens: nog zoveel jaar! Het is goed om eens op een andere plek te zitten, maar als ik denk aan alles wat daar aan vastzit... Zo'n werkwijze als in Reggio Emilia (experimenteel peuter- en kleuteronderwijs met veel aandacht voor kunstzinnige vorming) lijkt me ideaal: een eigen atelier, een groot park bij school, een goed ingerichte kookplek èn een klasse-assistente. Dat hebben we hier ook wel, maar toch anders. Zo'n baan bijvoorbeeld als atelieriste. Dat trekt me heel erg aan; een meer beperkte taak die je daardoor meer inhoud kunt geven."

Martin van Dijk, werkt als groepsleerkracht in groep 3/4. "Ik ben in 1988 afgestudeerd aan de Pabo in Emmen en in februari 1989 ben ik begonnen met werken in Den Haag, in de vervangingspool. Via die invallerspool ben ik hier op school gekomen, net in de tijd dat hier gestart werd met de ontwikkeling van De Grote Reis (een interculturele methode wereldoriëntatie waaraan veel leerkrachten van de De la Rey-

school hebben meegewerkt) en toen waren er extra mensen nodig. Dus toevallig. Het belangrijkste wat je kinderen kunt 'leren' vind ik dat kinderen respect krijgen voor elkaar; en dan in de breedste zin van het woord. Dus niet alleen zwart heeft respect voor wit en wit heeft respect voor zwart, maar dat ze elkaar ècht met respect behandelen. Het is moeilijk te omschrijven wat ik daarmee bedoel. Het heeft met gevoel te maken en is verweven in van alles en nog wat. Het is een manier van omgaan. Je vindt dat bijvoorbeeld terug in toneelspelen, omdat ze elkaar daarin echt ontmoeten; samen een verhaal beleven. Maar ook in het leren lezen. We schakelen daar vaak andere kinderen bij in in de zin van 'Help hem eens, of kun jij haar niet helpen'.
Je moet als leerkracht accepteren dat de een minder snel leert lezen dan de ander. Als je door blijft drammen, wordt het ook onprettig.
Respect hebben voor elkaar betekent niet dat je geen eisen stelt. In hun keuzetijd kunnen kinderen bijvoorbeeld kiezen om, in een bepaalde periode, een boek te maken. Dan zetten we met elkaar een verhaaltje in elkaar, bepalen welke tekeningen er gemaakt worden. Dat moeten ze dan wel afmaken, omdat je andere kinderen laat zitten als je het af laat weten. Wat ik heel leuk vind om met een groep kinderen te doen is met z'n allen één groot schilderij maken. Echt samen iets maken, dat vind ik een van de mooiste dingen die je met kinderen kunt doen.
Het is goed om kinderen te volgen in hun vorderingen, want dan weet je nauwkeurig wat je als volgende stap kunt aanbieden. Maar om nu alle kinderen van Nederland op hetzelfde tijdstip allemaal dezelfde test te laten doen en daaruit conclusies te trekken, lijkt mij niet zo goed. Ik vind dat denken in papieren: als het maar op papier staat, is het waar. Ik zou het leuk vinden als we in de hele onderbouw nog wat meer uitwisseling kregen; dus dat de hele ondervloer meer door elkaar loopt. Want bij de jongsten zitten kinderen die al aan lezen en rekenen toe zijn en omgekeerd zitten bij ons kinderen die eigenlijk nog niet zo erg toe zijn aan leren."

Rita Baptiste, werkt met name aan groepsoverstijgende activiteiten als het Kindermuseum en het Labstation. "Ik heb eerst acht jaar op een andere binnenstadsschool in Den Haag gewerkt. Ik had daar al een andere dan de gangbare visie op onderwijs ontwikkeld en ging op zoek naar een werkplek waar ik aansluiting zou kunnen vinden met mijn ideeën. En dat was hier. Het leuke van de De la Reyschool is dat er veel ruimte is voor de eigen initiatieven van kinderen. Of dat nu op het educatieve vlak ligt, of in het gevoelsleven. Door onze werkwijze kun je daar als leerkracht op inspelen. Daarmee ontdek je als volwassene wat leren is bij kinderen en ervaren kinderen zelf wat leren is. Er ontstaat op die manier een interactie tussen volwassenen en kinderen die bijna gelijkwaardig is.
Kinderen krijgen geloof in zichzelf, omdat ze respect ontmoeten voor wat ze hebben gedaan. Dat werkt! Hun initiatieven worden ook functioneel gemaakt. Ik denk dat dat veel meerwaarde geeft. Zelfs als kinderen ruzie hebben is daar aandacht voor; namelijk voor de manier waarop je de ruzie hebt opgelost. Je hele menselijke functioneren is hier gelijkwaardig, in allerlei situaties, en dat is aan kinderen te merken.

Veel leerkrachten zijn onzeker hoe je kinderen kunt helpen uit achterstandssituaties te komen. Daarom vallen ze terug op allerlei meetinstrumenten. Ik denk dat het gewoon niêt het middel is, omdat misbruik en misinterpretaties de kansen van kinderen kunnen beperken. Waar het om gaat, is dat je de kansen van kinderen vergroot: emotioneel, maar ook cognitief. Als ik bijvoorbeeld een museum met kinderen heb ingericht, dan kan ik heel goed aangeven wat een kind heeft doorgemaakt. Alleen is dat niet te standaardiseren en over te dragen in algemeenheden. Als leerkrachten op die manier naar kinderen zouden kijken en het een traditie werd, zou nog wel eens kunnen blijken dat zo'n ontwikkeling èn sociale gedragingen heel goed meetbaar zijn.
Ik kom met het museum regelmatig in andere scholen en dan merk ik dat kinderen de open sfeer van de museumactiviteit heel snel oppakken. Ik denk dat het komt doordat kinderen gevoelig zijn in hun intuïties. Je merkt natuurlijk wel dat kinderen hier op school door de jarenlange traditie eraan gewend zijn en dat geeft veel arbeidsgemak. Aan de andere kant, doordat je hier al een groot aantal jaren allerlei codes hebt, loop je het risico dat er verstarringen optreden. Ik denk dat het daarom altijd noodzakelijk blijft, hoe leuk je ook werkt, dat je af en toe vraagtekens stelt.
Hoe meer kinderen zelf kunnen bepalen wanneer ze wat doen, hoe beter ze hun tijd gebruiken. Ik denk dat een kind zelf de meest efficiënte graadmeter is. Mijn ervaring is dat kinderen eigenlijk van alles willen. En als ze dingen echt niet willen, dan hebben ze vaak een goede reden. Het moeilijke daarvan is wel, dat als je kinderen vrijheden geeft, je toch verantwoordelijk blijft. Ik vind het heel mooi om te zien hoe kinderen zich ontwikkelen, maar ik ben toch zoveel juf dat ik ook evenwicht wil zien in die ontwikkeling. Als ik vermoed dat iemand op een bepaald terrein heel erg uitgroeit en dat het op een ander gebied blijft liggen, dan vind ik dat je de verantwoordelijkheid hebt om te sturen. Daarmee maak je een kind ook verantwoordelijk voor zijn eigen leven."

Wim Seffelaar, werkt als groepsleerkracht in groep 7/8. "In de tijd dat ik op de Pabo zat, wilde ik sowieso later op een volksschool werken. Ik heb eerst op de Hoefkade in de Schilderwijk stage gelopen en toen hier. Dat was in 1973 en toen waren ze hier net begonnen met een andere vorm van onderwijs. Een jaar later ben ik teruggekomen als hospitant. Toen ik afstudeerde, heb ik voor de De la Reyschool gekozen omdat hier in mijn ogen goede dingen gebeurden.
Het onderwijs moet ervoor zorgen dat ieder kind op de plek terechtkomt waar het zich het beste voelt. Dat geldt ook als je denkt aan vervolgonderwijs. De school moet zorgen dat een kind daar met vertrouwen en plezier aan gaat beginnen. Het is een heel groeiproces daar naar toe, waarbij een kind zichzelf moet ontdekken. Dat kinderen zich geaccepteerd voelen is daarbij essentieel. Dat kan op duizend manieren. Als een kind in het weekend een hoed gekregen heeft en daarmee in de klas zit, moet je niet zeggen 'Doe jij je hoedje eens af!'. Je moet oprecht proberen te zijn en kinderen accepteren zoals ze zijn. Als je zou bereiken dat kinderen tolerante volwassenen worden, vind ik dat je heel veel bereikt hebt.
Allerlei zaken kunnen dat bevorderen: zorgen dat er leerstof op ieders niveau is en voor ieders tempo. Maar ook dat

kinderen elkaar op allerlei manieren kunnen ontmoeten: samen timmeren, samen een spel spelen, samen bewegen, samen een schoolkant redigeren of een museum inrichten. Liefst zoveel mogelijk verschillende vormen waarin kinderen hun eigen ideeën en hun eigen denkbeelden kwijt kunnen en het aan anderen kunnen laten zien. Het mooie van toneelspelen met kinderen vind ik dat je een intimiteit kunt delen die je nergens anders in kunt bewerkstelligen. Ik vind het ook leuk om daarin op een eerlijke manier mijzelf te laten zien aan kinderen. Een tijd geleden moest ik bijvoorbeeld iets vertellen over muziek en hoe dat in elkaar zat. De avond ervoor had ik allemaal stukjes muziek uitgezocht en daar dansen op verzonnen. Ik liet de kinderen eerst de muziek horen en vervolgens ging ik voor de kinderen dansen. Dat was heel vreemd voor ze, maar het was ook oprecht en het leuke was dat zij dat ook voelden.
Wensen blijven er natuurlijk altijd. Ik zou graag stageplaatsen willen in het voortgezet onderwijs. Dus dat kinderen die er emotioneel of intellectueel nog niet aan toe zijn om de stap naar het voortgezet onderwijs te zetten, voor een vak stage kunnen lopen (bijvoorbeeld het leren van een taal). Een andere wens is dat er bij ons zelf op school stageplaatsen zouden komen voor onderwijzers die al werkende de waardevolle elementen van deze school leren kennen en die dan doorgeven en vertalen naar hun eigen school."

HET FERDINAND DOMELA NIEUWENHUIS MUSEUM

In het voorjaar van 1999 heropent het Ferdinand Domela Nieuwenhuis Museum zijn deuren, niet langer in Amsterdam maar in het Museum Willem van Haren in Heerenveen. In Amsterdam bleek het onmogelijk goed onderdak te vinden toen de Hogeschool van Amsterdam het museum niet langer wilde huisvesten. Het FDN-museum krijgt een ruime nieuwe plek in een omgeving waar Domela altijd al een grote aanhang heeft gehad, een regio die hem destijds in de Kamer koos en waar Domela nog steeds een bekende naam is.

Het museum zal een beeld geven van Domela's leven, zijn ontwikkeling en zijn invloed toen en nu. De inrichting zal zodanig worden dat een kortdurend bezoek een goede indruk geeft maar dat ook de meer geïnteresseerde bezoeker diepgaander kennis kan nemen van het archief, bijvoorbeeld door dit gedigitaliseerd ter inzage te geven.
Een en ander gaat natuurlijk veel geld kosten. De gemeente Heerenveen is momenteel bezig met de verbouw en uitbreiding van het museum Willem van Haren. Gelukkig zijn voor de nieuwe inrichting al door verschillende fondsen substantiële bedragen toegezegd.

Het Domela Nieuwenhuis-fonds is destijds opgericht met dubbeltjes en kwartjes van de arbeiders om de in de beweging straatarm geworden Domela een jaargeld te geven. Van wat het Fonds had overgehouden wordt sindsdien het archief van FDN en het museum in stand gehouden. Het bescheiden vermogen van het Fonds is echter niet groot genoeg de begroting sluitend te maken.
Opnieuw wil het fonds een beroep doen op allen die zich verwant voelen aan het gedachtengoed van Domela een donatie (groot of klein) over te maken op postbank 631678 ten name van het Ferdinand Domela Nieuwenhuis Fonds. Uw gift maakt het mede mogelijk het museum te heropenen en er ook bekendheid aan te geven. Op haar beurt zal het Fonds u uitnodigen voor de feestelijke opening van het nieuwe museum in maart 1999.

SHEELA NA GIG 5

"Vrijheid in onbeperkte mate, tot bandeloosheid toe, want het is beter, dat er duizend onzinnigheden worden verkondigd, dan dat er een enkel juist denkbeeld verloren gaat, of blijft sluimeren". (H.J. Betz, *Levensschets van Baruch de Spinoza* - 1876)

Op een mooie winterdag nam ik de trein naar Den Haag om een avond door te brengen in het gezelschap van een aantal vrienden. Voordat er gegeten zou worden in het restaurant van De Blauwe Aanslag kwamen we bijeen in de knusse woning van Yolanda. Avonden komen en gaan, maar dit treffen zal me nog lang heugen. Terwijl onze gastvrouwe uitvoerig kond deed van haar avonturen met Bep en de Haagse Stadspartij, kwam Kees binnen met een kadootje voor alle aanwezigen. Het bleek een 'roofdrukje van Crumb, speciaal gemaakt voor de visite van Yolanda', zoals de begeleidende tekst vermeldde. Verpakt in een prachtige, uitklapbare omslag van ruw en stevig papier, publiceerde Kees deze comic in een oplage van nog geen vijftien stuks. Robert Crumb's schizofrene en ironische inleiding tot Sartre's existentialisme (*Nausea. A Klassic Komic*, 1989) activeert niet alleen de lachspieren, maar zet je ook aan het denken. De laatste pagina, een nawoordje van Kees, verraadt echter dat zijn gift ook een statement is. Een getekende, wanhopige figuur staart je tandenknarsend aan en mompelt de woorden: "Caught in the grips of despair? Maak is een blaadje! Een blaadje maken is eigenlijk geen moer aan: je rooft wat kopij bij elkaar en plakt het tot een vrolijk geheel in elkaar, kopieert er een stuk of wat voor vrienden en bekenden en deelt ze zo snel mogelijk uit. Wil je het een beetje origineel houden, dan neem je ook wat brieven op die je van vrienden toegestuurd krijgt of je steelt ze en een mooie tekening of foto idem. Groet Kees".
Kees is weliswaar bedreven in het hanteren van de drukpers en het stencilapparaat, maar deze comic en het begeleidende commentaar maken duidelijk dat in feite iedereen de grenzen tussen produceren en consumeren kan slechten. Kopij kan je roven of zelf bijeen schrijven, een kopieerapparaat is overal te vinden en grote oplages zijn niet nodig zodat je zonder al teveel kosten je vrienden iets van jezelf kan geven. Het is een persoonlijke gift, maar tegelijkertijd deel je met elkaar een herinnering aan een gedenkwaardige gebeurtenis. Bovendien getuigt zijn gift van een opvallende eenvoud: er wordt geen gebruik gemaakt van glossy papier of professionele technieken, niet van een computer of scanner, kortom een toonbeeld van puur amateurisme. Kees knipt en plakt, gebruikt verschillende lettertypes en letterafmetingen, schrijft in spreektaal ("maak is een blaadje") en geeft zo zijn eigen signatuur aan de publikatie. Wordt met dit amateurisme geen stelling genomen tegen een al te stricte arbeidsdeling, tegen professionalisering en efficiency, tegen doelgroeponderzoeken en wensen van adverteerders? Het begrip amateurisme komt immers van het Latijnse woord 'amator' dat minnaar betekent: zines, comics, posters, vrije radio, punk, enzovoorts, worden veelal gemaakt uit passie, uit liefde - 'for love': niet voor het geld, niet als opstapje naar professioneel werk. Tenslotte moedigt Kees een ieder aan de stem te verheffen en zelf te verwoorden wat je denkt, voelt en belangrijk vindt. Een statement dus, want een samenleving die louter oog heeft voor succes, experts, professionals en winnaars sluit steeds meer mensen uit van participatie en maakt velen monddood.
Terecht stelt Ton Geurtsen in *Buiten de Orde* (#1, 1998) dat het huidige politiek-economische stelsel niet zozeer uitbuiting, maar vooral uitsluiting propageert en bevordert: "Er bestaat nog iets ergers dan uitgebuit te worden, namelijk onuitbuitbaar zijn". Als een olievlek spreiden 'amateuristische' media zich geleidelijk uit vanuit landen die uitsluiting tot publieke moraal hebben verheven: allereerst in Ronald Reagan's Amerika en Maggie Thatcher's Verenigd Koninkrijk, maar ook in Brazilië en Frankrijk en met het

poldermodel schaart ook Nederland zich achter dit recht van de sterksten. (Niet voor niets luidt de verkiezingsleus van de PvdA: "Iedereen telt!" - pure ironie natuurlijk. Woedend op het recente coffeeshop-beleid van de Maasstedelijke socialisten imiteerden Rotterdamse blowers de gewraakte raam-affiches op een even ironische wijze: "Iedereen teelt!".) Uitgesloten van participatie in het arbeidsproces, uitgesloten van een stem in politiek en media en vervreemd van een conservatieve samenleving zoeken velen naar een eigen stem. Door met elkaar te spreken, elkaar te schrijven, je gedachten te formuleren, je dagelijks leven te delen met anderen, maar ook je politieke denkbeelden te verwoorden, bieden kleine, intieme media een soort laboratorium voor de uitgeslotenen.

In een boeiende studie van Stephen Duncombe, *Notes from Underground: Zines and the Politics of Alternative Culture* (1997), wordt deze thematiek tot uitgangspunt gemaakt. Duncombe raakte eind jaren zeventig als activist, punk en bladenmaker onder de indruk van de wildgroei van de alternatieve media - met name die van de zines en heeft nu als universitair docent een systematische studie naar het fenomeen verricht. De Verenigde Staten alleen al herbergen vandaag zo'n 40.000 zines die kunnen beschikken over een publiek van een slordige acht miljoen lezers. *Notes from Underground* is de eerste kritisch-wetenschappelijke studie op dit gebied (lees: een studie vanuit een niet-dogmatisch marxistisch perspectief). Meer traditionele socialisten hebben altijd hun vraagtekens geplaatst bij het politieke karakter en de politieke implicaties van transgressieve verzetsculturen - zoals vormgegeven door utopisten, hippies, punks, krakers, hackers, radiopiraten, zinemakers en andere culturele radicalen. Een cultureel radicalisme laat immers de economische grondslagen van een consumptie-samenleving onaangetast en wordt vroeg of laat gerecupereerd door media, reclame en kunst en vervolgens gereproduceerd in een warencirculatie. Clandestiene technoparties worden opgevolgd door bloeddure megadance-shows; piratenradio's worden geneutraliseerd door 'narrowcastende' kabelexploitanten; woonwerkgemeenschappen groeien uit tot nieuwe, goedkope modellen voor een stadsvernieuwing die drastisch wil bezuinigen op haar uitgaven; enzovoorts.

Duncombe blijft - terecht - trouw aan deze algemene kritiek, maar even belangrijk is zijn grote waardering voor een nieuwe geestesgesteldheid die hij ontwaart in het nog immer groeiende leger van uitgeslotenen. In de zines komen 'cool losers' aan het woord: gewone mensen die de 'rat race' moe zijn geworden; gewone mensen voor wie geen plaats bestaat in een op consumptie en competitie gerichte samenleving; gewone mensen wier stemmen niet gehoord worden in de media; gewone mensen die de sleur op de werkvloer en het gebrek aan kwaliteit van hun werk aanklagen; gewone mensen die meningen hebben en het recht eisen gehoord te worden. Vertrekkend vanuit een negatieve identiteit - men verzet zich immers tegen normen en waarden die als deugden worden aangeprezen: hard werken en studeren, succes hebben, er representatief uitzien, aan je uiterlijk werken, zinloze goederen aanschaffen, enzovoorts - manifesteert zich geleidelijk een positieve en constructieve levenshouding die vorm geeft aan een nieuw soort authenciteit: wie ben ik? wat wil ik? hoe gaan we samen verder? hoe delen we onze ervaringen? hoe geven we elkaar steun? enzovoorts. In hun pogingen te ontsnappen aan de door de commercie opgedrongen indentiteiten, wordt tegelijkertijd geëxperimenteerd met nieuwe identiteiten. Alhoewel Duncombe voorspelt dat dit idealistische 'underground-project' tot mislukken is gedoemd - zijn gekozen voorbeelden, variërend van negentiende eeuwse bohemiens tot hedendaagse punks, zijn vaak overtuigend - juicht hij het streven toch van harte toe omdat defaitisme en fatalisme hier worden gekeerd: "Zonder deze inspanningen zouden velen slechter af zijn en worden vermalen door de tirannie

van het hier en nu. Tegen een wereld die je op je plaats houdt en naar beneden trekt, blijven zij voortgaan en fier overeind. Ondanks hun limieten en beperkingen, bieden zines een uiterst belangrijk forum voor degenen die ze maken en degenen die ze lezen. In de schaduw van de dominante cultuur creëren zines vrijplaatsen waar kan worden geëxperimenteerd met nieuwe en idealistische manieren van denken, communiceren en leven - zines dagen de moderne samenleving voortdurend uit. Door hun inhoud, vorm en organisatie bieden ze een alternatief ideaal voor de wijze waarop menselijke relaties kunnen worden vormgegeven, hoe creativiteit kan worden bevorderd en sleur kan worden tegengegaan, hoe produktie en consumptie beter kunnen worden georganiseerd. Hun kracht ligt niet in wat ze zeggen, maar in wat ze zijn: zines zijn politiek".

Duncombe komt met zijn conclusies nadat hij met veel liefde voor zijn onderwerp allerlei facetten van de zinecultuur uiteen heeft gerafeld: identiteit, gemeenschap, werk, consumptie, gettovorming en politieke implicaties komen alle aan bod. *Notes from Underground* is een belangrijke studie voor iedereen die zich zorgen maakt over het mechanisme van uitsluiting dat alle terreinen van het dagelijks bestaan vandaag domineert. De studie biedt anarchisten en anderen die participeren in subculturen en verzetsculturen een unieke kans te reflecteren op de mogelijkheden en beperkingen van hun streven. Tevens worden zij door Duncombe aangemoedigd vooral door te gaan met het verheffen van hun stem en met het slechten van de grenzen tussen produktie en consumptie, tussen leven en overleven, tussen vervreemding en authenciteit.

Op theoretisch niveau heeft Duncombe echter een kans laten liggen: het debat over de perspectieven van een grote oppositionele beweging. Zijn onderzoek biedt een mogelijkheid om interne kooigevechten - zoals de polemiek Bookchin-Black - te overstijgen en nieuwe accenten te leggen. Zijn kritiek op het 'undergroundproject' mondt nergens uit in praktische handreikingen of alternatieve oplossingen. Een van zijn verwijten is namelijk dat de zines er nauwelijks in slagen hun inspanningen te bundelen tot een beweging met concrete sociale en politieke doeleinden. Hij noemt de zines dan ook 'pre-politiek'. Maar wat Duncombe 'vergeet' te vermelden in zijn *Notes*, is de opvallende aanwezigheid van expliciet politiek-radicale bladen in de zinecultuur. Duncombe's voorkeur gaat uit naar zines met een impliciete politieke strekking die hij zelf invult vanuit zijn eigen politieke denkbeelden. De lezer vindt in zijn betoog dan ook geen enkel spoor van de herleving van een ongebonden communisme (zoals *Wildcat* of *The Bad, The Poor & The Angry*), geen anarchisme (zoals *The Match, Anarchy, The Fifth Estate* of *Kick it Over*), geen situationisme en neoisme (zoals *Here & Now* of *Luther Blisset*). Juist van Duncombe mag worden verwacht dat hij zich had gebogen over deze materie. Immers, hij laat de zinecultuur historisch beginnen bij de achttiende eeuwse politieke pamfletten en de lange traditie van de 'rants' (tirades). Maar eenmaal gearriveerd aan het einde van de twintigste eeuw lezen we niets meer over politieke zines. Goed, Duncombe besteedt veel aandacht aan anarchist Mike Gunderloy, maar vooral omdat hij de oprichter is van het grootste review-magazine *Factsheet 5*. Voor Gunderloy echter is anarchisme altijd gerelateerd geweest aan de wereld van de zines - illustratief is de door hem samengestelde bundel uit 1991, *Anarchy and the End of History*, waarin achtentwintig anarchisten en bladenmakers hun visies ventileren op 'het einde van de ideologieën'. Even illustratief is het feit dat Gunderloy de redactie in 1994 verliet omdat de enorme populariteit van *Factsheet 5* de netwerk-funktie van het blad naar de achtergrond drong. De huidige eindredacteur, libertariër Seth Friedman, heeft daar minder problemen mee. Hij maakte van het periodiek een commerciële onderneming, sloot contracten af met boekhandelketens, verhoogde de abonnementsgelden en schafte de ruilabonnementen af. *Factsheet 5* verkoos de

markt boven de ruileconomie met alle gevolgen vandien: zo hebben reclamebureau's de zines inmiddels ontdekt en stemmen zij hun slogans en waren in toenemende mate af op steeds specifiekere, met name aan zines ontleende doelgroepen.
Ook overige toegangspoorten tot de duizenden marginale zines, waarvan ook Duncombe gebruik diende te maken, worden bijna zonder uitzondering geproduceerd door anarchistische personen of collectieven. Te denken valt hier aan *Alternative Press Review* (geredigeerd door Jason McQuinn - een onvermoeibare propagandist van de kleine pers en halverwege de jaren tachtig oprichter van *Anarchy*), *Zine World* (dat pas van start kon gaan nadat anarchist Fred Woodworth zijn adressenbestand van *The Match* overhandigde) en het Britse *Bypass*, waarin de politieke zine prominent aanwezig is. Nu komt Duncombe niet verder dan het signaleren van enkele impliciete verwantschappen tussen zines en de denkbeelden van Godwin en Bakoenin. Een studie van de politieke zines had kunnen aantonen dat er wel degelijk sprake is van een politisering binnen de zinecultuur. Paranoïde anarchisten zullen opmerken dat Duncombe het anarchisme bewust buiten beschouwing heeft gelaten om de zinecultuur in te passen in zijn eigen wereldbeschouwing. Zover wil ik niet gaan - daar is het boek te waardevol voor - maar onvolledig is *Notes from Underground* op dit terrein beslist.
Deze leemte wordt ten dele aangevuld door twee recente publikaties uit de befaamde reeks uit San Francisco, namelijk RESearch (inmiddels omgedoopt in V/Search): *Zines Volume I* en *Zines Volume II* (1997). Voor de samenstelling van beide bundels heeft een groot aantal mensen een bijdrage geleverd, waaronder de vaak in Nederland verblijvende Stacy Wakefield - met haar tweelingzus Amber uitgeefster van de mooie, ook hier verkrijgbare zine *My Evil Twin Sister*. Stacy bespreekt tevens zines voor *Bypass*. In tegenstelling tot Duncombe's studie bieden de bundels geen systematische analyse, maar worden bladenmakers uitvoerig aan het woord gelaten. Voor de Nederlandse lezer is vooral *Volume II* interessant omdat we vraaggesprekken vinden met zinemakers die ook hier een bescheiden gehoor hebben gevonden, waaronder Keffo (*Temp Slave*), Dishwasher Pete (*Dishwasher*), Julie Peasley (*McJob*) en John Marr (*Murder Can Be Fun*). De interviews blijken van een uitstekende kwaliteit en getuigen van een enorme rijkdom aan creativiteit, ideeën en projecten. Opvallend is het grote aandeel van vrouwen in zowel Duncombe's *Notes from Underground* als in de V/Search-delen. Vooral Candi Strecker maakte op mij een grote indruk, alsook het onafhankelijke geluid van meiden als Amanda en Danielle Graham (*Revolutionary Knitting Circle*).
Landen als de Verenigde Staten, Canada, Engeland en Frankrijk beschikken momenteel over eigen review-tijdschriften - over eigen toegangspoorten tot intieme media. Het wachten is nog op een Belgisch-Nederlands initiatief dat de schoorvoetende doorbraak van de zines ook voor ons taalgebied openlegt en toegankelijk maakt. Want bloeit ook hier niet een liefde voor het woord en de kleine, onafhankelijke publikatie?

Illustratief voor die liefde is wellicht een opmerkelijk opstelletje van Weia, achterin de januari-aflevering van het Utrechtse maandblad *Aardig*. Het blaadje, gemaakt door het collectief Atalanta, beschikt over een eigen karakter waar een liefdevol amateurisme vanaf druipt. Jammer vind ik de afwezigheid van het beeld - je treft hier alleen maar letters aan. Maar ook van letters kan een esthetische werking uitgaan. Onder het kopje 'Nieuws van Atalanta' brengt Weia in *Aardig* een ode aan de letter. In haar artikel zegt ze dat Atalanta allereerst 'een uitgeverijtje of een schrijfcollectief' is. Vanuit dat besef heeft ze een eigen esthetica ontwikkeld die veel verder gaat dan de inhoud van *Aardig*. De schrijfster deelt ons mede dat ze werkt aan een nieuw lettertype, 'zodat we niet meer terug hoeven te vallen op letters van anderen'.

Die letter is echter nog niet gereed, maar Weia belooft de lezers dat ze in de nabije toekomst de nieuwe letter middels een brochure zal presenteren. In vogelvlucht behandelt ze de letters die *Aardig* tot nu toe steeds heeft gebruikt - zoals 'de simpele Atari', en becommentarieert ze schreefloze letters en letters van het type Times, Plantijn, Bembo en Helvetica. Om de lezers zelf te laten meekijken en oordelen, gebruikt ze het woord 'smurfvakbondzwijgplichtje' waarin alle in het Nederlands gebruikelijke letters een keer voorkomen. Aan het einde van haar betoog bekende ik mijn liefde voor dit gekke woord dat nu voorgoed in mijn geheugen is gegrifd. In feite recenseert Weia letters en kent ze karaktereigenschappen aan hen toe. Van het type Times (dat ikzelf gebruik om mijn kopij te versturen) hekelt ze de 'lompe bolle a en b en die korte stokken en vlaggen'. Anderzijds kenmerkt de Times (net als de Plantijn) zich door zijn 'grote x-hoogte' waardoor hij een 'zuinige letter' voortbrengt die Weia als 'ecologisch' bestempelt.

Het artikel bevat veel bekeringen en ontbonden relaties: ook een liefde voor een letter kan roesten en we kunnen opnieuw verliefd worden. "Ooit, toen ik met het kijken naar letters begon, vond ik schreefloze letters het interessants, lekker onromantisch, onkrullerig, simpel. Ze zijn ook heel zuinig, er past veel van op een bladzij want de zogeheten x-hoogte is groot, dat wil zeggen dat de x een flink deel van de regel beslaat en de stokken en vlaggen een klein deel". Later ontdekte ze dat die zuinigheid ook een keerzijde kent: het leest minder lekker en leesblinde mensen hebben moeite met schreefloze bdp en q's die voor hen tezeer op elkaar lijken. De liefde voor de schreefloze letter bekoelde. Tevens maakt ze duidelijk dat bijna alle moderne lettertypes sinds de vijftiende eeuw een historische ontwikkeling hebben doorgemaakt: zo is het oorspronkelijke Atalanta-lettertype eigenlijk een Jenson uit 1470.

Een korte uitwijding maakt Weia nog naar Christoffel Plantijn (1520-1589), de Antwerpse boekdrukker en lettervirtuoos die ook te Leiden enige tijd een filiaal bezat (1582-1585). Zijn drukkerij werd ruim honderd jaar geleden door de stad Antwerpen aangekocht en fungeert nu als museum. Ik kan iedere liefhebber van het gedrukte woord aanraden het museum aan de Vrijdag Markt eens met een bezoekje te vereren (een nachtje in het nabijgelegen Pension Cammerpoorte, Steenhouwersvest 55, is sfeervol en betaalbaar). Een van de mooiste boeken uit mijn eigen collectie is de rijkelijk geïllustreerde studie van Max Rooses, *Christophe Plantin. Imprimeur Anversois* (Antwerpen 1896). Rooses, de toenmalige conservator van het museum, heeft een werkelijk schitterend boek samengesteld waarin behalve letters tevens de meesterlijke gravures uit de Plantijn-drukkerij worden gepresenteerd. In de betere bibliotheek vind je waarschijnlijk nog wel een exemplaar. Plantijn perfectioneerde het gebruik van de losse letter en vervaardigde daarvoor zelf de gietmallen - matrijzen voor het gieten van letters. Ook ontwierp hij nieuwe lettersoorten en bedacht voortdurend nieuwe technieken voor het gieten. In haar uitgaven (onder anderen *Iktoma*) heeft Atalanta eerder al gebruik gemaakt van de Plantijn-letter. Ik wacht in ieder geval de beloofde brochure van Atalanta af. Wellicht kan Weia in een volgende *Aardig* eens een wandeling maken langs de anarchistische tijdschriften en kanttekeningen plaatsen bij de gebruikte lettersoorten; een soort esthetische recensie.

De aansporing van Kees - 'maak is een blaadje' - is meer dan louter een tijdsverdrijf zonder sociale, culturele en politieke implicaties. Zines, maar ook andere intieme media, geven mensen niet alleen een stem, maar dragen ook bij tot nieuwe vormen van communicatie en andere levenspraktijken. Of zoals bladenmaker Tad Hirsch in *Notes from Underground* opmerkt: "Uiteindelijk draait het in zines om expressie en communicatie. In een samenleving die beide zaken ontmoedigt en tegenwerkt, is het uitgeven van een zine een revolutionaire daad. De vele uren die we steken in ons tekenen, schrijven,

vormgeven, enzovoorts, zijn uren die we weigeren te investeren in het kijken naar televisie, in consumeren of in andere manieren waarop de samenleving ons dwingt de tijd te verdrijven. Het uitgeven van een zine is een poging toenadering te zoeken tot anderen, naar hen te luisteren, om ideeën te delen, om respons te krijgen. Met andere woorden, het is een poging werkelijke menselijke relaties aan te gaan, in tegenstelling tot de babbel in een kroeg of het geneuzel in de kantine van je bedrijf. Ook al vinden veel zines zichzelf overbelangrijk of blinken ze uit in pretentieuze bullshit, we vinden ook prikkelend denkvoer, emotionele bevrediging en integere ervaringen. Wellicht lopen zines vooruit op een gemeenschap van creatieve, intelligente mensen die - zonder interventie van de commercie of van instituties - openlijk met elkaar van gedachten wisselen en zeggen wat ze denken, voelen en willen."

Siebe Thissen

Bronnen

* *Alternative Press Review* - CALPress, POBox 1446, Columbia, MO, 65205-1446, USA;
* *The Baffler*, onregelmatig verschijnend politiek-cultureel tijdschrift (ca. 130 pagina's per aflevering). Stephen Duncombe is een van de redacteuren van dit periodiek. *The Baffler* bestaat nu een viertal jaren en combineert gedegen sociaal-economische analyses met het cultureel radicalisme van de underground. Als zodanig belichaamt het blad een interessante fusie tussen theoretisch links en een praktisch anarchisme. Haar focus is niet gericht op de 'scenes', maar op de 'gewone man/vrouw' en de macht van grote corporaties. Bovendien bevat *The Baffler* ook proza en poëzie, songteksten en comics, boek- en cd-beprekingen. Het periodiek wordt mede-gefinancierd door adverteerders - bijna zonder uitzondering progressieve boekwinkels, cd-winkels en onafhankelijke platenlabels. Kortom, een forum dat ook hier als een voorbeeld kan gelden. Het laatste nummer (#10) is getiteld 'The Folklore of Capitalism'. *The Baffler* (6 dollars, exclusief porto) - POBox 378293, Chicago, IL 60637, USA;
* Bep (Bijstand en Politiek). Bep heeft een vaste rubriek in *Buiten de Orde* - Bep: Postbus 10233, 2501 HE, Den Haag;
* *Broken Pencil. The Guide to Alternative Publications in Canada* - POBox 203, Stn.P, Toronto, ON, M5S 2S7, Canada. e-mail: halpen@io.org. website: http://www.io.org/-halpen/bpencil.html;
* *Bypass. The Direct Line to the World of Zines* - POBox 148, Hove, BN3 3DQ, UK;
* Stephen Duncombe, *Notes From Underground. Zines and the Politics of Alternative Culture* (Verso/New Left/Haymarket Series, Londen-New York 1997);
* *L'Ecaille de l'underGROUND* (de Franse *Bypass*) - Eric Heillman, BP 1337, 59015 Lille CEDEX, France;
* *Factsheet 5. The Big Fat Guide to the Zine Revolution* - POBox 170099, San Francisco, CA 94117-0099. e-mail: f5seth@sirius.com;
* Ton Geurtsen, Viviane Forrester en de terreur van de economie, in: *Buiten de Orde* (1, 1998) - Postbus 1338, 3500 BH Utrecht - e-mail: egbertwe@antenna.nl;
* Kees, *Robert Crumb's Nausea. Een gift voor de visite van Yolanda* (Den Haag 1998);
* Mike Gunderloy & Michael Ziesing (red.), *Anarchy and the End of History* (Factsheet 5/Instead of a Magazine, Rensselaer-Willimantic 1991);
* *My Evil Twin Sister*, p/a Stacy, Postbus 11286, 1001 GG Amsterdam;
* Max Rooses, *Christophe Plantin. Imprimeur Anversois* (Antwerpen 1896);
* V. Vale (red.), *Zines Volume I* en *Zines Volume II* (RESearch/V-Search, San Francisco 1997) - 20 Romolo #B, San Francisco CA 94133, USA - vsearch@vsearchmedia.com;
* Weia, Nieuws van Atalanta, in: *Aardig* (januari 1998), Simon Bolivarstraat 95, 3573 ZK, Utrecht;
* *Zine World. Freedom of the Press is for Everyone* - 924 Valencia Street, #203, San Francisco, CA 94110, USA ("don't visit our website - we don't have one").

P.S. *Notes from Underground* en *RESearch/Vsearch* zijn verkrijgbaar in boekhandel Atheneum te Amsterdam.

BOEKBESPREKINGEN

SEKSISME

De ernstigste collectieve kwaal van mensen in de huidige hoogontwikkelde kapitalistische wereld is een steeds verder afnemend realiteitsbesef. De illusies van snelheid, mobiliteit, informatie, individualisering en wat er verder te bedenken valt staan in toenemende mate een beoordeling van hoe het er met de wereld voorstaat in de weg. Dat het niet best is kan men bij benadering vermoeden. Het belangrijkste wat te doen staat is zelf in te zien wat er echt aan de hand is en dit inzicht te verspreiden. Alleen inzicht kan tot verandering leiden.

Misschien vindt u dat hier een open deur wordt ingetrapt; zelf constateer ik dat er naar deze normen zeer weinig revolutionairen zijn in de hoogontwikkelde wereld. Het is een zware eis, denken aan doen te laten voorafgaan, maar een andere manier zie ik niet. Ik heb dan ook nooit iets revolutionairs, zelfs niets vernieuwends gezien in wat omstreeks 1980 als kraakbeweging werd aangeduid, en later kortweg 'de beweging' ging heten(*). *Lifestyle anarchism*, om met Bookchin te spreken, méér is het niet. En intussen lijkt het er op dat ook dit nog veel eer is.

In het blad *Ravage*, voortzetting van *N.N*, voorheen bekend als *Bluf!* en dáárvoor weer als *Kraakkrant*, is eind 1997 een brandende discussie geopend onder het motto: 'Oorlog tussen de seksen'. Men zou denken dat we dit ter linkerzijde wel gehad hebben. Men moet dus wel naief zijn om te denken dat 'de beweging' hier iets anders over bij te dragen heeft dan de totale zelfontluistering, een volledig en pijnlijk vertoon van gebrek aan respect voor de medemens en daarmee ook aan zelfrespect. Wie kan er in 1998 nog met verhalen wegkomen dat 'die meiden er om vragen', 'moet je kijken hoe ze er bijlopen'? En als dit woeste reacties van vrouwen uit 'de beweging' oproept, worden de protesterenden als extreem-fundamentalistische feministes betiteld. Men zou denken dat de kerels die de redactie van *Ravage* vormen zich lang hebben ingehouden maar nu menen met iets baanbrekend nieuws te komen dat ze toch zomaar durven schrijven. Wie zal hen tegen zichzelf in bescherming nemen?

Met een dergelijk démasqué bij de hand weet je wat je kunt verwachten bij een pas verschenen boek dat blijkens de ondertitel 'seksisme en omgangsvormen binnen radicaal links' behandelt. Het boek ademt enerzijds de geest van het volstrekte anti-intellectualisme van 'de beweging' - en het is daardoor voor een enigszins ontwikkeld buitenstaander m/v een bezoeking om te lezen - maar er worden zowaar dingen in gezegd die van realiteitsbesef getuigen. Maar laten we eerst even vaststellen waarom anarchisten zich iets van dit vlooien van een heel klein aapje (met dank aan Paul van 't Veer) zouden moeten aantrekken. 'De beweging' is namelijk gebaseerd op het anarchisme: "een politieke filosofie die gericht is op individuele vrijheid en op verwerping van elke vorm van dwang en overheersing, speciaal door de staat. Anarchisten gaan uit van de basisgedachte dat de mens in principe goed en sociaal is, gericht op het bereiken van welzijn door samenwerking met anderen. Privé-instituties moeten worden afgeschaft" (pag.7). Mocht u nog vragen hebben, zeker over die laatste zin, dit is het, dit moet volstaan, méér komt er in het boek niet over voor. Over naar de beweging, ook wel *scene* geheten, waarin het eigenlijk heel goed toeven is, het is al een voorafschaduwing van de ideale wereld en er wordt hard gewerkt aan een betere wereld (passim, te beginnen bij pag. 10 resp. 8 - een hele mooie op pag. 39: "er (moet) NU iets gebeuren om de wereld te redden, omdat het morgen te laat is"). Een ontsierend vlekje is dat er een grotebekkencultuur heerst (passim, bijvoorbeeld pag. 37). Ja, er heerst zelfs seksisme net als in de burgermaatschappij (verdomd, zo wordt de grote boze buitenwereld genoemd!). Eigenlijk gaat de beweging "op dezelfde manier als multinationals, zoals Shell, met mensen om" (pag. 17). Er is "absoluut geen verschil tussen" links en rechts (pag. 37). Lesbische seksualiteit "wordt niet

geaccepteerd... mannen worden agressief en menen dat het na 'een flinke beurt van hen' wel vergaat" (pag. 14).
Ik begrijp eerlijk gezegd niet waarom de schrijfster na alles wat al in de eerste veertig pagina's gezegd wordt er nog honderd nodig heeft, om te eindigen met aanbevelingen hoe het anders en beter zou kunnen in 'de beweging'. Angst voor het opgeven van de illusie? Wie blijft in godsnaam vrijwillig in een dergelijke liefdeloze omgeving rondhangen? De gedachte dat gezamenlijk een pandje kraken of stenen gooien naar de politie een bijdrage is tot een betere wereld? Dit idee zal gedeeltelijk een gevolg zijn van de volstrekte afwezigheid van maatschappij-analyse en de algemene afkeer van geschriften met meer inhoud dan de eigen blaadjes. Maar een doorslaggevende verklaring wordt mijns inziens gegeven op pag. 52: "ruim zeventig procent van de scenemensen is zwaar alcoholisch en is niet bereid om dat toe te geven". En de rest, mag men dan vermoeden, is 'gewoon' aan de drank of aan andere middelen. Als je de wereld steeds door een zwaar waas van alcohol ziet, denk je al gauw dat je druk bezig bent een bijdrage tot het oplossen van allerhande maatschappelijke problemen te leveren - het besef dat je zelf een probleem hebt (of er een bent...) vergt een heldere blik, al was het maar voor even.
Maar wie weet - 'de beweging' interesseert mij niet, maar wel de mensen die er deel van uit maken - laat ik eens een advies geven, een geheel ander dan schrijfster Judith Metz van *Het gekraakte ideaal*. Het laatste dat 'de beweging' collectief zou kunnen doen is zichzelf droogleggen, niet matigen, maar helemaal en voorgoed stoppen. Misschien zijn er onder de afgekickten wel enkelen die eens een verhelderend boek willen lezen, al dan niet in verband van een leesgroepje. (AdR)
Judith Metz, Het gekraakte ideaal - seksisme en omgangsvormen binnen radicaal links; Ravijn, Amsterdam 1998; 152 pag.; prijs f19,50.

* Voor de fijnproeversters: het stuk 'Waarom ik die steen gegooid heb' van 'Adder te A' in de *Vrije Socialist* na 30 april 1980 was een aardigheidje ten koste van mij, van de hand van Peter Scholten en Theo van de Weijer - onthoud die namen, u zult ze nooit meer horen...

LIBERTAIR MUNICIPALISME

Aanhangers van het anarchisme, dat toch een *politieke* theorie is, hebben een moeizame relatie met 'de politiek'. Over politiek debatteren ook zij tegenwoordig bij voorkeur rond verkiezingstijd. Eigenlijk is dat vreemd, want velen van hen schuwen vraagstukken die te maken hebben met parlementaire democratie, verkiezingen, campagne voeren en steun mobiliseren. Slechts weinigen weten goed te verwoorden hoe zij de politieke filosofie van de vrijheid in de praktijk willen brengen, laat staan dat ze een programma hebben voor het bereiken van een vrije, statenloze samenleving.
De sociale ecologie, de vorm van anarchisme die natuurfilosofie met libertaire sociale theorie verenigt, deelt die ongemakkelijke houding tegenover het politieke niet. Of beter, de sociale ecologie verwerpt de ene vorm van politiek en omarmt een andere. Nadat met name Bookchin dit libertair municipalisme in de loop van enkele decennia op vele verschillende plaatsen heeft beschreven, beschikken we nu met de verschijning van *The Politics of Social Ecology* van Janet Biehl over een boek dat de ideeën van de sociale ecologie over politiek overzichtelijk en helder in beeld brengt: de politiek op stedelijk niveau, geïnspireerd door de traditie van het stedelijke verzet tegen de staat. Stadspartijen, lokale bewegingen, gemeenschapsdenkers, landelijke politici en zelfs relativistisch ingestelde postmoderne libertairen kunnen er hun voordeel mee doen.
In korte, overzichtelijke hoofdstukken zet Biehl uiteen wat de zwaartepunten zijn van het libertair municipalisme, welke de uitgangspunten zijn, waar belangrijke problemen liggen, welke elementen omstreden zijn en waarom en wat de samenhang is in de verschillende onderdelen. Ze presenteert de

politieke theorie van de sociale ecologie kortom als een politiek programma. Bovenaan de agenda staat het nieuw leven inblazen van bestaande vormen van lokale democratie en ze transformeren tot vormen van directe democratie. De bedoeling is gemeenschappen op menselijke maat tot stand te brengen, gedecentraliseerd en toegesneden op de natuurlijke omgeving. De terugkeer van de idee van burgerschap is cruciaal daarbij. Burgers moeten de verantwoordelijkheid nemen voor de eigen gemeenschap. Die gemeenschap zal zich met andere gemeenschappen confederatief aaneensluiten. Uiteindelijk zullen die confederatieve verbanden het kapitalisme en de macht van de staat ter discussie stellen, uitdagen en overwinnen en een rationele ecologische samenleving tot stand brengen.

Dat is de grote lijn van het libertaire municipalisme. Janet Biehl werkt een aantal elementen verder uit. De municipale democratie krijgt vorm in de direct-democratische algemene vergadering van burgers. In de politieke sfeer zijn de individuele vrijheid en de vrijheid van de gemeenschap verweven. De competente burgers bedrijven de politiek op stedelijk niveau en leren de politieke waarden en verantwoordelijkheden van het burgerschap in de praktijk: de politieke sfeer zelf is de 'school voor het burgerschap'. Solidariteit, mutualiteit, maatschappelijke vrijheid, wederzijdse afhankelijkheid, individualiteit, rationaliteit: dat zijn de belangrijke politieke waarden die ze in dit verband noemt.

Het libertair municipalisme staat in de traditie van het verzet van steden tegen de staat. Door gebruik te maken van de aanwezige mogelijkheden - onder andere het stellen van kandidaten in lokale verkiezingen - voor een democratische politiek kan een duale macht worden ontwikkeld en uitgebouwd, tot een moment waarop zij een reële bedreiging vormt voor de macht van de staat en de belangen van het kapitalisme. In de economische sfeer brengt dat met zich mee het municipaliseren van de economie: de zeggenschap over de produktie komt in handen van de (lokale) gemeenschap. Daarmee wordt de economie een bewuste, morele activiteit, waarover de politieke gemeenschap als geheel de regie voert.

Janet Biehl heeft een geslaagde poging gedaan de verspreide, in enkele decennia tot stand gekomen en niet altijd even toegankelijke gedachten over libertair municipalisme tot een samenhangend geheel te smeden. Het boek is enigszins apologetisch van karakter. Aan de bestaande kritiek op het libertair municipalisme wordt niet altijd voldoende aandacht besteed. En problemen zijn er in dat verband te over. Waar ligt de grens voor een voor anarchisten acceptabele mate van deelname aan bestaande politieke instellingen: op het niveau van de gemeente, op provinciaal niveau of toch (soms) op nationaal niveau? Of zijn er helemaal geen grenzen? Verlies je inderdaad per se alle integriteit wanneer je te verkiesbaar stelt voor het parlement? Is er een vorm van politiek beheer over de economie denkbaar, die niet zal gaan lijden aan de tekortkomingen van de planning zoals we die in het reële socialisme hebben gezien? Kunnen steden en confederaties ook fysiek een vuist maken tegen de staat, en hoe kan dat worden voorbereid zonder in de valkuil van het terrorisme te stappen? Is de technologie van de postschaarste-samenleving werkelijk zo neutraal als de sociale ecologie stelt, en ontleent die technologie haar karakter inderdaad vooral aan de context waarin zij wordt ingezet?

Deze en andere vragen gaat Biehl niet uit de weg, maar ze behandelt ze ook niet altijd even diepgaand. Maar waarom zou zij alle antwoorden moeten hebben? De verdienste van haar boek is dat het op heldere en overzichtelijke wijze datgene bijeen heeft gebracht dat dienstbaar is aan het presenteren van de politieke theorie van het libertair municipalisme. Nu het zo mooi bij elkaar staat, is het aan de (anarchistische) critici en aan de stedelijke bewegingen van burgers de tekortkomingen op te sporen en de verdiensten in praktijk te brengen. (AB)

Janet Biehl (with Murray Bookchin), The Politics of Social Ecology. Libertarian Municipalism; Black Rose Books, Montreal/New York/London 1998; prijs ca. f60,-.

FEYERABEND

Thesen zum Anarchismus heet de bundel met artikelen van Paul Feyerabend (1924-1994) die, alweer een jaar of twee geleden, het licht zag bij de Berlijnse uitgeverij Karin Kramer. Het blijkt te gaan om een bundeling van de eerder verschenen artikelen die Feyerabend schreef voor het Duitse anarcho-blad *Unter dem Plaster liegt der Strand* (1975-1985) - een tijdschrift in boekvorm dat, vooral ook dankzij die bijdragen van Feyerabend, wat mij betreft tot het beste behoort wat er de laatste decennia aan theoretische *anarchica* bij 'onze buren rechts' verschenen is.
De inleiding van samensteller *Th. Hinz* is helaas nogal flauw. Veel nieuws staat er niet in - of dit zou het feit moeten zijn dat Hinz het *Unter dem Pflaster*-redacteur van weleer, *Hans Peter Duerr*, uiterst kwalijk blijkt te nemen dat deze, begin jaren negentig, hoogleraar ethnologie aan de Universiteit van Bremen werd!
Intussen is Feyerabends relatie tot het anarchisme nog altijd omstreden, juist onder anarchisten. Zoals bekend hekelt Feyerabend de zelfvoldaanheid van (westerse) wetenschappers en filosofen die menen een Juiste Leer of, op zijn minst, een Juiste Methode om tot zo'n Juiste Leer te komen, ontdekt te hebben. En dat is dikwijls precies het verwijt dat de modale, anarchiserende 'vrijdenker' nu nèt niet verdragen kan. En die blijft dus gewoon, tamelijk negentiende-eeuws, Rede, Wetenschap en Filosofie bij voorkeur met een hoofdletter schrijven.
Hoe anders was de houding en vooral ook de toon van Feyerabend, zeker in *Unter dem Pflaster!* Wat niet wegneemt dat zijn uiterst toegankelijke essays, vermakelijke interviews en curieuze dialogen veel nuttige en belangrijke inzichten bieden in datgene waar het in het anarchisme naar mijn idee Werkelijk om gaat... (CB)

Paul K. Feyerabend, Thesen zum Anarchismus; Hrsg. Th. Hinz; Karin Kramer Verlag, Berlin 1996, met register, 239 pag.; prijs ca. f35,-.

CITATEN

Onze politieke vrienden rond de Libertaire Studiegroep Gent, uitgever van *Perspectief*, gaven onlangs het 50ste nummer van dit kwartaaltijdschrift uit. Reden dus voor een klein feestje, onder meer in de vorm van een goed verzorgd speciaal nummer. Het is een *Anarchistisch Citatenboek* van 137 pagina's, dat noodt om er regelmatig in te bladeren. Zonder twijfel is het samenstellen ervan net zo prettig geweest als het kennis nemen van de vele honderden bekende en vooral minder bekende citaten van overwegend Nederlandse en Vlaamse libertairen. De nadruk ligt op uitspraken van hedendaagse anarchisten, al zal de lezer ook vertrouwde wijsheden tegenkomen, uiteenlopend van 'klassieken' als Proudhon en Bakoenin tot Piet Kooijman en Anton Constandse.
Het aardige van zo'n citatenbloemlezing is vanzelfsprekend dat het een keuze is en dus tegelijkertijd een weerspiegeling van de samenstellers. Als daaruit dan een conclusie getrokken kan worden dan is het wel dat de redacteuren van Perspectief een brede visie op 'het' anarchisme hebben, anders gezegd een wereldbeeld waarin evenzeer plaats is voor Epicurus, Schopenhauer en Nietzsche als voor Feyerabend, Foucault en Chomsky. En daartussen misstaan al die hedendaagse libertairen in het geheel niet. Wat niet alleen een compliment is aan de samenstellers, maar ook aan de veerkracht van het filosofisch anarchisme in deze barre tijden. (HR)
Anarchistisch Citatenboek (Perspectief nummer 50); Libertaire Studiegroep Gent 1998; 137 pag.; te verkrijgen door overschrijving van 18 gulden op girorekening 3577861 ten name van Willie Verhoysen, Wolterslaan 63, 9040 Gent (België) onder vermelding van P50.

NEOLIBERALISME

Drie jaar geleden schreef Mirjam de Rijk in *De Groene* een fraai artikel over het neolibe-

ralisme waarin ze 38 keer de leugens over de te hoge loonkosten, de te hoge belastingen voor het bedrijfsleven, de onbetaalbaarheid van de koppeling en ga zo maar verder doorprikte. Het artikel is nu herdrukt in de bundel *Geld of je leven.* Na het boekje met artikelen van Robert Kurz is dit een nieuwe uitgave van Ravijn over de vernietigende opmars van het neoliberalisme ofwel de vermarkting van de samenleving. Het voordeel is dat de bundel gemakkelijk leesbaar is en in kort bestek ook veel informatie biedt. Zo vergelijkt Noam Chomsky ('Het fabeltje van de vrije markt') het huidige tijdsgewricht met de beginjaren van de industriële revolutie en constateert de Latijns-Amerikaanse schrijver Eduardo Galeano dat de technische innovaties die aanvankelijk de vrijheid leken te vergroten (de auto, de televisie) nu dienen om het volk in bedwang te houden.
Een manco is dat het belangrijkste aspect van de vermarkting (de dreigende ecologische catastrofe) nauwelijks aan bod komt in deze bundel. Bovendien zijn de alternatieven voor het neoliberalisme, hoe sympatiek ook, niet echt realistisch. Robert Went pleit voor een internationale alliantie van de arbeidersbeweging. En Freek Kallenberg zoekt het antwoord in tijdelijke autonome zones, de hedendaagse variant van de Kaboutercollectieven van weleer. Kortom, vooralsnog zijn de tegenkrachten vrijwel machteloos. (HR)
Kees Stadt (red.), Geld of je leven. Over de vrije markt en andere sprookjes; Ravijn, Amsterdam 1997; 126 pag.; prijs f15,- (te bestellen door overmaking van dit bedrag plus f5,- portokosten op postgiro 2424940 van Ravijn).

WAARDEN

De grote begrippen - waarden, normen, deugden, doeleinden - uit de politiek, de cultuur, de sociale en persoonlijke ethiek zijn zo bekend dat er nauwelijks nog over wordt nagedacht. De politieke idealen: vrijheid, rechtvaardigheid, menselijke waardigheid. De normen voor gewenst en goed gedrag: respect, verantwoordelijkheid, redelijkheid, tolerantie. De grondslagen van wet- en regelgeving: gelijkheid, zekerheid, eerlijkheid, oprechtheid, plicht. De bekende ideologieën zijn rondom die waarden gebouwd.
Ideologische helderheid lijkt een onbereikbaar ideaal, en zo ook ideologische zuiverheid. Jane Jacobs, bekend van boeken over stedelijke planning en stedelijke economie, heeft een pretentieus boek geschreven dat een poging tot verheldering van waarden wil ondernemen. Temidden van de complexe veelheid van waarden, stromingen, normen komt ze met een voorstel dat zo verleidelijk is dat we het bijna niet kunnen afslaan: een verklaring van de wereld en van de menselijke toestand uit het bestaan en de verwarrende botsing van twee waardenstelsels, die beide het gedrag van mensen zouden sturen.
Jacobs onderzoekt "de uitgangspunten en waarden die het werkleven leefbaar maken. Net als andere dieren proberen we te pakken te krijgen wat van pas komt en eigenen we ons gebieden toe. Maar anders dan andere dieren drijven we ook handel en produceren we voor de handel. Doordat we hiermee over twee totaal verschillende manieren beschikken om met onze behoeften om te gaan, hebben we ook twee totaal verschillende stelsels van uitgangspunten en waarden. En beide stelsels hebben hun recht en noodzaak." De twee stelsels waar het om gaat zijn het 'handelssyndroom' en het 'wachterssyndroom' en ze zijn volkomen verschillend van elkaar.
In de loop van het boek wordt langzaam duidelijk dat volgens Jacobs deze stelsels niet alleen het werk en de politiek beheersen, maar dat het verhaal een bredere relevantie wil hebben: feitelijk gaat het over waarden in het menselijk bestaan als zodanig, over zaken als geweld, samenwerking, concurrentie, trouw, oprechtheid, rechtvaardigheid, doelmatigheid.
De beschouwing van Jacobs is geschreven in de vorm van een dialoog. De sprekers verdelen al discussiërend in een aantal sessies de wereld geleidelijk aan in twee waardensystemen. Dat lijkt te simpel om waar te zijn en

dat is het ook wel. Maar Jacobs laat haar verhaal zich op overtuigende wijze ontvouwen en de lezer zal er een hele kluif aan hebben haar in feite simpele, schematische weergave van de werkelijkheid te weerleggen. Jacobs construeert haar twee syndromen in de klaarblijkelijke overtuiging dat daarmee alles is gezegd dat de moeite van het zeggen waard is. Uiteindelijk kan ze deze pretentie toch niet waarmaken. De tweedeling heeft in eerste instantie weliswaar de charme van helderheid die tweedelingen eigen is. Maar waar zijn esthetiek en religie? Waar is het persoonlijke domein? Van welke vorm van politiek gaat het wachterssyndroom uit? En zitten er niet wat veel tegenstrijdigheden in de opsomming? Het handelssyndroom zegt enerzijds dat je moet concurreren en tegen anderen moet ingaan om het doel te bereiken (hoe definieer je trouwens dat doel?), terwijl het anderzijds wil dat je goed samenwerkt met vreemden en onbekenden (op grond waarvan trouwens?). 'Concurreren', 'tegen anderen ingaan', en 'samenwerken' zijn alle drie waarden binnen het handelsyndroom. Op zich is dat een juiste typering van de kapitalistische mentaliteit, maar die lijkt Jacobs niet als zodanig als problematisch te zien. En ook het wachterssyndroom is niet vrij van contradicties: 'aanvaard het lot' tegenover 'treed strijdbaar op', en 'wees trouw' tegenover 'pleeg bedrog om het doel te bereiken'. Ook voor deze tegenstrijdigheid kunnen we verwijzen naar de werkelijke geschiedenis van de machtspolitiek, maar het syndroom als geheel bekritiseert Jacobs niet. Haar boek is een pleidooi voor het in stand houden en het uit elkaar houden van beide syndromen. Juist uit de wederzijdse beïnvloeding en vermenging van waardensyndromen zou maatschappelijke ellende voortkomen. Jacobs wil het handelssyndroom en het wachterssyndroom gescheiden houden; haar boodschap is dat het goed zal gaan met de samenleving zolang men het verschil tussen beide syndromen onderkent en daarnaar handelt.

Treedt men echter buiten de versimpeling van Jacobs, dan dringt de conclusie zich op dat de twee waardensyndromen en de daarvan afgeleide normen op hun beurt uitwerkingen en concretiseringen zijn van meer fundamentele waarden, die op verschillende domeinen - hier het economische en het politieke - een verschillende uitwerking krijgen. En daarmee zijn het handelssyndroom en het wachterssyndroom niet zo basaal als Jacobs suggereert, maar zijn ze feitelijk secundair ten opzichte van vrijheid, gelijkheid, redelijkheid, solidariteit en menselijke waardigheid en dus varianten van de grote thema's die door de beschavingsgeschiedenis heen zichtbaar zijn. Dat is misschien de les van dit toch fascinerende boek: zelfs als idealtypen zouden we deze beide syndromen niet tegenover elkaar moeten stellen, maar ze zien als uitdrukkingen en verschijningsvormen van nog fundamenteler waarden. (AB)

Jane Jacobs, Handel en bestuur: twee stelsels. Een dialoog over morele grondslagen; Jan van Arkel, Utrecht 1997; prijs f45,-

---

IN MEMORIAM ERICA WAGNER

Schrijvers en sprekers bepalen het beeld van een politieke beweging, óók de libertaire beweging in Nederland. Degenen die op de achtergrond actief zijn, staan daarbij (onterecht) in de schaduw. Toch moeten publikaties uitgetypt, administraties bijgehouden en bladen verzonden worden. Zo iemand op de achtergrond was de onderwijzeres Erica Wagner, die onlangs op (bijna) 64-jarige leeftijd overleed. Ze was afkomstig uit een vrij-socialistische familie en zorgde er samen met redacteur Wim de Lobel begin jaren zestig voor dat *De Vrije (Socialist)* - na de dood van Gerhard Rijnders - bleef verschijnen. Toen het anarchisme vooral onder studerende jongeren weerklank begon te krijgen en *De Vrije* opbloeide, namen anderen haar werk over. Op afstand bleef deze felle antimilitariste echter betrokken bij de libertaire beweging, zoals die zich sindsdien ontwikkelde.

Beste lezer(es),

Dit (helaas enigszins verlaat verschenen) nummer 121 is de eerste aflevering van *De AS* die geproduceerd is door de redactie en een groep gastredacteuren. Met name André Bons en Arie Hazekamp hebben voor dit nummer veel werk verzet. Ook bij de nummers die thans op stapel staan is de gastredactie nauw betrokken.

Aan het eind van de zomer verschijnt ons Vijfde Jaarboek Anarchisme, dat als dubbelnummer (*De AS* 122/123) wordt uitgeven. En aan het eind van het jaar zal *De AS* 124 verschijnen, een nummer dat gewijd is aan het thema 'dieren'. Nieuwe lezers wijzen we er op dat alle Jaarboeken - tegen gereduceerde prijzen - nog steeds verkrijgbaar zijn (zie het overzicht van onze uitgaven elders in dit infokatern).

Gedwongen door kostenstijgingen hebben we de prijzen van oudere nummers van *De AS* (inclusief reprints) licht verhoogd. Ze kosten nu ƒ4,- per exemplaar (met uitzondering van enkele nummers die ƒ8,50 kosten). De prijzen van de overige uitgaven zijn ongewijzigd gebleven.

Redactioneel versterkt zijn we de 26ste jaargang in gegaan, financieel echter is de situatie van *De AS* heel wat minder rooskleurig. Waar mogelijk zijn opnieuw besparingen doorgevoerd, maar we blijven sterk afhankelijk van extra bijdragen. Gelukkig hebben velen vorig jaar een bedrag aan ons steunfonds overgemaakt. In totaal ontvingen we ƒ4830,50. Alle gevers danken we hartelijk en we roepen hen op ook dit jaar het steunfonds (postgiro 4460315 van De AS in Moerkapelle) niet te vergeten. Bovendien verzoeken we alle abonnees om zo spoedig mogelijk de reeds ontvangen acceptgiro te betalen. Het versturen van aanmaningen aan slordige betalers kost immers (nodeloos) geld!

Redactie en administratie De AS

LOSSE EXEMPLAREN

Zolang de voorraad strekt zijn nog losse exemplaren verkrijgbaar van diverse reeds verschenen *afleveringen* van de AS. Men kan deze nummers bestellen door storting/overmaking van f4,- (inclusief verzendkosten) op postgiro 4460315 van de AS, postbus 43, 2750 AA Moerkapelle. In verband met de portokosten moet voor tenminste f12,- besteld worden!

Leverbaar zijn de volgende afleveringen: nr. 38 (Bedrog van het kapitaal), nr. 41 (Gezondheidszorg), nr. 42/43 (Proudhon), nr. 44/45 (Onkruit & antimilitarisme), nr. 46 (USA), nr. 47 (Geweld), nr. 55/56 (Politieke vorming), nr. 59/60 (Anarchistische perspectieven), nr. 61 (Marx), nr. 63 (Anarchie & avantgarde), nr. 64 (De crisis), nr. 65 (Nationalisme & bevrijdingsbewegingen), nr. 66 (Een libertaire staat?), nr. 67 (Arbeidsethos), nr. 68 (Anarchisme & utopie), nr. 69 (Nieuwe sociale bewegingen), nr. 70 (Clara Wichmann), nr. 71 (Staatskunst of straatcultuur), nr. 72 (Eigendom), nr. 73 (Technologie), nr. 74 (Spanje 1936-1986), nr. 75 (Macht), nr. 76 (De sociocratie van Kees Boeke), nr. 77 (De verwording van rechts), nr. 78 (Max Stirner), nr. 79 (Musica Anarchica), nr. 80 (Berlijn), nr. 81 (Onderdak), nr. 82 (Tegenethiek), nr. 83 (Provo), nr. 84 (Oost-Europa), nr. 86 (Literatuur), nr. 87 (Domela Nieuwenhuis), nr. 88 (De staat van de ecologie), nr. 89 (Onder anarchisten), nr. 90 (De verlokking van rechts), nr. 91 (Murray Bookchin), nr. 92 (Menselijke natuur en anarchisme), nr. 93 (Stad, straat, federatie), nr. 94 (Het labyrint van de vrijheid), nr. 95 (Christen-anarchisme), nr. 96 (Buitenstaanders over anarchisme), nr. 97 (Israël), nr. 98 (Transport), nr. 99 (Sarajevo), nr. 100 (Beeldvorming), nr. 101 (Media), nr. 102 (Nederland immigratieland), nr. 103 (William Godwin), nr. 104/105 (België), nr. 106 (Economie), nr. 107 (Politiek), nr. 108 (Wim van Dooren), nr. 111 (Voorheen Sovjetunie), nr. 113 (Gustav Landauer), nr. 114 (Poëzie als ordeverstoring), nr. 115 (Latijns Amerika), nr. 117 (Domela als internationale figuur), nr. 118 (Italië).

Nr. 109/110 (De bevrijding van het anarchisme), nr. 112 (Tweede Jaarboek Anarchisme), nr. 116 (Derde Jaarboek Anarchisme) en nr. 119/120 (Vierde Jaarboek Anarchisme) kosten f8,50 per stuk.

Er zijn nu ook *reprints* verkrijgbaar van: nr. 1 (Syndicalisme), nr. 3 (Anarchisme vandaag), nr. 8 (Anarchisme & parlement), nr. 9/10 (Onderwijs, opvoeding, misvorming), nr. 14 (Godsdienst), nr. 15/16 (Fascisme), nr. 17 (Misdaad en straf, met teksten van Clara Wichmann), nr. 18 (Arthur Lehning), nr. 21/22 (Bakoenin), nr. 25 (Organisatie), nr. 28 (Kropotkin), nr. 31 (Milieu & macht), nr. 33/34 (Sexualiteit), nr. 36 (Europa), nr. 37 (Anarchisme en wetenschap), nr. 48 (Kunst & Anarchie), nr. 54 (Schijnanarchisme), nr. 57 (Tolstoj), nr. 58 (Coöperaties en collectieven), nr. 62 (Bart de Ligt), nr. 85 (Anarcha-feminisme).

REPRINT REEKS

De AS brengt een serie herdrukken van oude anarchistische pamfletten en brochures. In deze reprint-reeks van curieuze geschriften zijn nu verschenen:

- Anton Constandse, *Anarchisme*; een uit 1930 daterende, 14 p. omvattende beschouwing die bij Constandse's eigen uitgeverij de Albatros verscheen (001);
- R. Tamminga, *Theorie en praktijk van het nemen*; een begin deze eeuw door de schrijver in eigen beheer uitgegeven brochure van 16 p., waarin het neem- en eetrecht wordt verdedigd (002);
- Henk Eikeboom, *De anarchist en het huwelijk*; een 24 p. tellende, in 1921 bij Libertas (de drukkerij van Rijnders' Vrije Socialist) verschenen betoog van Henk Eikeboom dat veel stof deed opwaaien. Clara Wichmann sabelde Eikebooms pleidooi voor 'Stirneriaanse lustbeleving' fijntjes neer (003).
- Anton Constandse, *Heinrich Heine als dichter en denker*; een uit 1928 daterende, 48 p. tellende brochure van Constandse, opgenomen in de bundel *Groote Persoonlijkheden*, een uitgave van Orion (1928) die sindsdien nooit herdrukt is (004).
- J. Bedeaux en K.A. Fraanje, *Rhapsoden, zangen in modern gewaad*; een bundel die in 1951 verscheen bij Het Rode Boek te Rotterdam. Met een inleiding van B. Damme. 64 p. (bestelnummer: 005).

- Simon Radius, *Proudhon over kerk en samenleving*; een in 1981 bij de Vrije Gedachte verschenen essay. 42 p. (bestelnummer: 006).
- Piet Kooijman, *Heden, verleden en toekomst in zakformaat*; een reprint van de in 1935 voor het eerst verschenen brochure over de voorhoedefunctie van de gedeklasseerden ('neem en eet'), aangevuld met een herdruk van het artikel *De vooruitzichten der arbeidersbeweging* uit datzelfde jaar en een biografische schets van Piet Kooijman door Hans Ramaer. 48 p. (bestelnr.: 007).

Deze reprints kan men franco per post ontvangen door storting/overmaking op postgirorekening 4460315 van De AS, Moerkapelle met vermelding van bestelnummer(s): 001-003: *f*6,=; 004: *f*6,=; 005: *f*6,=; 006: *f*6,=; 007: *f*6,=.

OVERIGE UITGAVEN

Eerste Jaarboek Anarchisme; 151 p.; inclusief verzendkosten *f*12,50.
Anton Constandse, *De zelfvernietiging van het protestantisme*, een in 1926 verschenen kritische beschouwing van de godsdienst. Complete reprint in paperback; VIII + 120 pag.; inclusief verzendkosten *f*15,-.
Anton Constandse, *De ellende der religie*. Reprint van brochure uit 1923; 20 p.; inclusief verzendkosten *f*2,50.
Anton Constandse, *God is het kwaad*. Reprint van brochure uit 1924; 31 p.; inclusief verzendkosten *f*3,50.
Anton Constandse, *Kan er een God zijn?*. Reprint van brochure uit 1927; 16 p.; inclusief verzendkosten *f*2,50.
Anton Constandse, *Godsdienst opium voor het volk*. Reprint van brochure uit 1929; 15 p.; inclusief verzendkosten *f*2,50.
Anton Constandse, *Nederland, God en Oranje*. Reprint van brochure uit 1932; 15 p.; inclusief verzendkosten *f*2,50.
Hans Ramaer, *Het individualisme van Anton Constandse*. Tekst van de achtste Anton Constandselezing (1994) voor De Vrije Gedachte in brochurevorm; 22 p.; inclusief verzendkosten *f*3,50.
Alle uitgaven te bestellen door storting op postrekening 4460315 van De AS te Moerkapelle.

Invullen en in gefrankeerde enveloppe opsturen naar adm. De AS,
pb 43, 2750 AA Moerkapelle

- **Ik steun de AS financieel en stort een bedrag van *f* .... op postgiro 4460315 van De AS te Moerkapelle.**
- **Ik word abonnee en stort een bedrag van *f*23,50 op postgiro 4460315 van De AS in Moerkapelle voor de nog in 1998 te verschijnen afleveringen.**
- **Ik geef een jaarabonnement op De AS cadeau aan:**

Naam: . . . .

Adres: . . . .

Plaats/postcode: . . . .

Dit cadeau-abonnement betreft jaargang 1998. Ik betaal daarvoor *f*32,- via postgiro 4460315 van De AS te Moerkapelle.

Nieuwe abonnees, alsmede degenen die een cadeau-abo geven, ontvangen gratis een reprint van oude anarchistische brochures (zie hierboven), naar keuze 001-003, 004, 005, 006 of 007.

Naam: . . . .

Adres: . . . .

Plaats/postcode: . . . . **Ik kies reprint** . . . .

Datum: . . . .   **Handtekening:** . . . .

Het spookt in de Sint Jan !
De filosofische betekenis van het offer en de levenskunst



Jan Börger

Inleiding-biografie,
Samenstelling en redactie
Wim Lobel
ISBN 90-76033-01-03
NUGI 614
Te bestellen via de boekhandel of rechtstreeks bij de Jan Börger-Bibliotheek, Postbus 43, 2750 AA Moerkapelle door storting/overmaking van *f* 39,50 op postgiro 77 0 36

Inhoud
Ter inleiding, *(Arché anarchos estin)* 9
Het spookt in de Sint Jan *(Logos-Verband)* 15
Droogstoppel, de burgerman het insect *(Wanorde en Orde)* 87
Cultuurgeschiedenis *(Kleurrijke mens)* 97
Cultuur is de verhouding man en vrouw *(Dodendans)* 106
Emancipatiebeweging *(Verloren vrijheid)* 111
Filosofie en de mysteriën *(Bacchantische tuimel)* 115
Offer en zelfverwerkelijking *(Sexuele verhouding)* 135
Reflectie, droom en werkelijkheid *(Cultuurmens)* 151
Zuiver begrip en levenskunst *(Dionysch anarchisme)* 163
De betekenis van het evangelie en het hoofd van Johannes de Doper *(Mens en Macht)* 198
De berekening van de werkelijkheid *(Een nieuwe filosofie)* 275
Namenregister 333
Algemeen register 337
Börgerarchief 352

Arie Hazekamp	*LEREN VAN DE GESCHIEDENIS* ***Integrale educatie als anarchistische pedagogiek***
Alderik Visser	*LIBERTAIRE OPVOEDING* ***Over Domela en andere anarchisten***
André Bons	*BLIJVEN LEREN* ***Onderwijs, verzorgingsstaat en politieke waarden***
Harry Westerink	*LEREN VAN MOEDER AARDE* ***Natuur, New Age en politiek conservatisme***
Arie Hazekamp	*LEREN ZONDER DWANG* ***Leefwerkschool Eigenwijs Nijmegen (1983-1998)***
Bert Kouwenberg	*DE SCHOOL ALS PROEFTUIN VOOR HET LEVEN* ***De praktijk van de De la Reyschool***
Siebe Thissen	*SHEELA-NA-GIG*
André de Raaij e.a.	*BOEKBESPREKINGEN*

Prijs *f 9,50*